Pitești

Restituiri

Revistă document a Centrului Cultural Pitești

Anul XV ■ Nr. 4 (46)/2017
Serie nouă ■ 4 lei





Monument istoric,
Ansamblul bisericii ”Sfânta Treime” Beștelei.
Fostul schit Beștelei, ctitorit de Ianache vistierul și construit de meșterul Stoica între 1672 și 1688 pe locul unei biserici de zid mai vechi.

Sumar

Restituiri Pitești

ADRESA REDACŢIEI:
Centrul Cultural Piteşti,
Calea Craiovei, nr. 2 (Casa Cărţii)
Tel./fax.: 0248 219976
www.centrul-cultural-pitesti.ro
e-mail: restituiripitesti@gmail.com

Revista *Restituiri Piteşti* apare trimestrial sub egida Consiliului Local şi a Primăriei Piteşti. Revista publică articole pe teme de istorie universală şi românească, sociologie politică, antropologie socială şi culturală, precum şi documente variate din Arhivele Naţionale ale Statului, Arhivele Militare Române şi arhive personale.

ISSN: 1583-5863

Editor - Centrul Cultural Piteşti

Tiparul executat la TIPARG S.A.

Unele considerații privind categoria de existență în istoria filosofiei

Dr. Marius ANDREESCU

Abstract. *The problems of existence in general but also of particular aspects of which the most important is the existence of man, the meanings of human existence, as a person, but also in relation to nature, to society, form the object of research of philosophical ontology. It is a theme of disturbing research and meditation, and philosophy over time has helped clarify existential issues without reaching conclusions and definitive truths. In this study we present some of the most important ideas that have emerged in the history of philosophy on existence, reality, the world and man, and in a future study we will approach the same theme from the perspective of theological thinking*

Keywords: *absolute spirit, existence of God, immanent and transcendent*

Drama, dar şi măreţia raţiunii umane, constă în încercarea de a rezolva celebra dilemă hamletiană „a fi sau a nu fi". Este un răspuns esenţial pentru ca omul să înţeleagă sensul existenţei sale în această lume, pentru înţelegerea sensului şi raţiunii vieţii şi, eventual, sensul vieţii de după viaţă. Dilema persistă şi în prezent, cel puţin la nivelul cunoaşterii metafizice, deoarece nici unul din răspunsurile pe care filosofii le-au formulat în decursul istoriei tumultoase a metafizicii nu pare să fie întrutotul satisfăcător pentru a ajunge la o rezolvare deplină, raţională, a sensului existenţei şi, în special, a existenţei umane. Cu toate acestea, contribuţia filosofiei este remarcabilă în încercarea de a conceptualiza existenţa , de a identifica formele acesteia , raportul dintre existenţă şi nonexistenţă. Dacă aceasta ar fi singura preocupare a metafizicii ar merita pe deplin statutul de ştiinţă fundamentală a spiritului, atât de contestat.

Problema ontologică în filosofie face parte din însăşi esenţa meditaţiei metafizice, prezentă în mod constant în întreaga istorie a gândirii umane. Întrebări fundamentale precum ce este existenţa?; de ce există această lume şi în această formă?; ce este realitatea?; ce este nonexistenţa?; care sunt sensurile existenţei umane, de unde venim şi unde ne îndreptăm?; ce este lumea şi ce este omul în această lume? sunt numai câteva din problemele metafizice, dar în acelaşi timp şi teologice, ce formează conţinutul ontologiei în accepţiune filosofică şi spunem noi şi în accepţiune teologică.

Evident, în modesta noastră încercare nu vom putea analiza în întregime concepţiile despre existenţă şi nici nu vom fi în măsură să furnizăm un răspuns în plan filosofic, ci numai să arătăm o posibilă rezolvare a problemei ontologice, însă nu la nivelul puterii raţiunii metafizice a omului, ci în planul dogmaticii teologice. Meditaţia şi cunoaşterea metafizică asupra acestei teme nu poate fi ignorată şi nici înlăturată pentru că poartă în sine puterea de înţelegere a raţiunii umane care, în esenţă, este fundamentată pe revelaţia naturală, după caz în mod voit, sau numai implicit, aşa cum este cazul gândirii filosofice din antichitate.

Rămânând în sfera gândirii metafizice, remarcăm dualităţile conceptuale întâlnite în diferitele orientări filosofice şi conceptele care sunt elaborate şi folosite în legătură cu înţelesurile verbului „a fi" privit din punct de vedere ontologic. Categorii precum: existenţa, realitatea, fiinţa, conceptul de lume, devenirea, cunoaşterea sunt numai câteva din temele întâlnite în teoriile metafizice ontologice. Este interesat de constatat şi explicarea în plan recesiv sau prin dualităţi a existenţei. În acest sens, remarcăm în gândirea filosofică raporturi conceptuale duale, uneori recesive, cum ar fi: existenţă – nonexistenţă; existenţă – realitate; realitate – ideal; fiinţă – devenire. Problematica este şi mai amplă pentru că tot ceea ce înseamnă existenţă se raportează într-un fel sau altul la om, la specificul existenţei umane. Într-o astfel de considerare, care implică indiscutabil şi problematica gnoseologică, intervin aspecte precum relaţia dintre subiect şi obiect sau relaţia dintre om şi lume. Desigur, problema esenţială a gândirii asupra existenţei rămân dualismele fundamentale: existenţă – nonexistenţă şi fiinţă – devenire. Reflecţii asupra acestei problematici întâlnim începând cu zorii gândirii metafizice, cu deosebire la filosofii greci.

Astfel, problema naturii fiinţei şi implicit a existenţei devin teme explicite în filozofia lui

Parmenide în celebrele sale dihotomii logice între ființă și neființă. Parmenide, care este și unul dintre întemeietorii școlii eleate, postula în acest sens **„ceea ce este nu poate să nu fie şi ceea ce nu este nu poate să fie".** Acest enunţ echivalează cu negarea trecerii de la ființă la neființă, un aspect foarte important care, mai târziu, este exprimat și în gândirea teologică ortodoxă. Parmenide și, în general, reprezentanții școlii eleate au negat posibilitatea oricărui tip de schimbare, de *în-ființare,* pentru că, dacă admiteau o asemenea idee, respectiv devenirea, ar fi trebuit să fie acceptată și ideea trecerii de la neființă la ființă și de la ființă la neființă, ceea ce pentru gândirea promovată de Parmenide și reprezentanții școlii sale era imposibil.

Platon, în celebrul său dialog Timaios, afirma că „ființa" este singurul obiect al adevăratei cunoașteri, în timp ce devenirea aparține numai opiniei (doxa). Platon este unul dintre cei mai importanți gânditori care încearcă să dea o rezolvare dualismelor existențiale mai sus amintite, în primul rând acela dintre ființă și devenire. Pentru gânditorul atenian ființa reprezenta lumea ideilor, singura care putea fi considerată ca existentă, în timp ce realitatea era lumea fenomenală, supusă schimbării, pentru care existența nu era un concept potrivit.

La Platon, trecerea de la individual la general, de la fenomenal la esențial, vor fi analizate într-o veritabilă *teorie a ființei*, care în esență este o teorie a trecerii de la realitatea fenomenală în devenire la ființă. În concepția filosofică a lui Platon, ființa este distinctă și separată de realitate, iar cercetarea ideilor are loc în sine și pentru sine. Ideea că există ipostaze ale realității, separate de realitatea însăși, care marchează „teoria ideilor" este formulată pentru prima dată de Platon în dialogul Phaidon.



Platon și Aristotel - RAPHAEL

La nivelul cunoașterii, dubla configurare a lumii, realitatea fenomenală, iar pe de altă parte lumea ideilor, așa cum este ea vehiculată în ontologia platonică, se regăsește și în concepția epistemologică a unei duble cunoașteri: prin *opinie* –la nivelul lumii sensibile fenomenale și, respectiv, *știință* – la nivelul lumii inteligibile. În cazul opiniei, este vorba de credință, când se referă la obiecte, și conjunctură, când se referă la imaginile lucrurilor sensibile. În cazul științei, avem facultatea de a raționa, iar pe de altă parte intuiția intelectuală. Față de rațiune, care este o descindere de la idee, de la ființă către toate consecințele ei, și care este ipotetică și demonstrativă, intuiția intelectuală (noesis) are un caracter neipotetic, fiind act pur și simplu prin care se contemplă, rațional, inteligibilul, adică ființa, lumea ideilor. Modul în care subiectul cunoscător poate depăși lumea sensibilă pentru a avea acces la cea inteligibilă este o problemă

de natură pur raţională. Mintea umană caută o raţiune pentru ordinea pe care o descoperă în tot ce formează lumea sensibilă. Diversitatea manifestată în datele sensibilităţii presupune un principiu comun care este „ideea”, concept similar fiinţei, singura care există.

„Ideea” are o existenţă autonomă, fiecărei multitudini fenomenale îi corespunde o idee distinctă care în mod esenţial este una dintr-o multitudine şi care constituie o lume de unităţi diverse, existând tot atâtea unităţi diverse câte multitudini de idei există.

Pentru Platon, ideea are caracteristica fiinţei, fiind universalul prin care diversitatea sensibilă este surprinsă într-o unitate raţională. Exprimarea ideii prin definiţie presupune parcurgerea mai multor etape de unificare a diversităţii în unităţi raţionale din ce în ce mai vaste până la surprinderea esenţei, care echivalează cu definirea ideii. La Platon, ierarhia ideilor ajunge la o ultimă identitate raţională, presupusă de toate celelalte idei, dar care nu mai presupune altceva decât Binele- idee unificatoare, temeiul existenţei şi al fiinţei alături de Adevăr şi Frumos. Ideile şi, implicit, fiinţa sunt eterne şi imuabile, principii ale lucrurilor, dar şi principii ale întregii cunoaşteri. În consecinţă, ştiinţa presupune depăşirea lumii sensibile şi cunoaşterea lumii ideilor, printr-un act de natură intuitivă a cărei posibilitate este indusă prin „teoria anamnezei”.

Am insistat asupra concepţiei platoniciene asupra existenţei din mai multe considerente: temele filosofiei lui Platon sunt reluate, regăsite, discutate şi, după caz, combătute de toată gândirea filosofică ulterioară privind ontologia şi cunoaşterea. Un alt aspect se referă la legătura pe care Platon o stabileşte dintre ontologie şi cunoaştere, de asemenea o temă comună în gândirea filosofică şi care se dezvoltă în două direcţii, una ar fi dependenţa realităţii de cunoaştere şi cealaltă independenţa celor două fenomene existenţiale. Ar mai fi de adăugat şi teoria fiinţei, care implică dihotomia dintre inteligibil şi sensibil, dar şi între fiinţă, unicul existent, lumea ideilor, imuabilă, iar pe de altă parte realitatea fenomenală, supusă transformării şi devenirii.

Modelul ontologic al lui **Aristotel** şi concepţia sa despre existenţă sunt impresionante. Prin urmare, chiar şi o simplă prezentare a ideilor stagiritului ar necesita o analiză aprofundată şi un spaţiu mult mai larg. La Aristotel, onticul este, indiscutabil, o consecinţă a logosului, chiar dacă sub aspectul unui raport de determinare substanţa este primordială. Problematica fiinţei la Aristotel este axată pe ideea de raţionalitate a existenţei şi tratată ca atare prin cele zece categorii propuse. Cu toate acestea, spre deosebire de Platon, în concepţia aristotelică, existenţa nu poate fi redusă la o sferă transcendentă ideatică, ci este însăşi realitatea.

Încercăm să subliniem câteva din conceptele fundamentale care definesc în opera marelui filosof problematica fiinţei şi, în general, a existenţei. Incontestabil, categoria centrală a logicii existenţiale a lui Aristotel o constitute *„substanţa”*, înţeleasă ca fiinţă în sine, imuabilă, întotdeauna identică cu sine. Este acea dimensiune a realităţii ce nu depinde de o altă formă. În acest sens, „substanţa” poate fi particulară sau „substanţă primă” (înţeleasă ca individual) sau ca „substanţă secundă”, respectiv universalul. Aristotel afirma că ceea ce poate fi cunoscut este numai universalul, dar ceea ce există este individualul. *Materia şi forma* sunt de asemenea categorii esenţiale pentru ontologia aristotelică. „Materia” este considerată ca „potenţialitate pură”, adică fiinţă în potenţă, în stare nedeterminată, pură virtualitate. „Forma” este fiinţa în act, adică materia determinată, individualul ca atare.

Este important în filosofia aristotelică şi conceptul de „primul motor”, respectiv cauza mişcării în lume, definit de către Aristotel ca fiind *„mişcătorul nemişcat”*, act pur imaterial, gândire pură, sau în termeni contemporani divinitatea supremă. Evident, pentru a înţelege legătura dintre materie şi formă, Aristotel elaborează o concepţie deterministă, axată pe cauzalitate, şi identifică patru categorii de cauze, dintre care considerăm că este importantă, şi pentru gândirea contemporană, cauza finală.

Aristotel se ocupă şi de existenţa omului în mediul social, dar şi ca fiinţă individuală, prin urmare, elaborează o concepţie etică asupra existenţei. În operele sale, stagiritul înţelege omul ca fiind o substanţă ce are ca formă sufletul intelectiv. Omul este un compus din materie şi formă. Corpul nu este materie, decât într-un sens metaforic, deoarece, ca substanţă primă, şi corpul trebuie înţeles tot ca un compus, respectiv formă şi materie. Astfel, tot ceea ce este perceptibil ca şi corp este „act al corpului”, adică formă în act. Sufletul individual este la rândul său un compus care are drept formă intelectul.

În mediul social, existenţa omului este analizată de către Aristotel în trei dimensiuni importante: ca fiinţă morală, capabilă de acţiuni în vederea binelui; un al doilea sens, ca fiinţă socială „zoon politikon”,

respectiv ca fiinţă ce tinde în mod natural să trăiască în societatea organizată statal, iar statul este un instrument în vederea realizării scopurilor pe care omul înţelege să le aibă la un anumit moment istoric determinat; un al treilea sens este acela de fiinţă care caută frumosul, arta fiind o imitaţie a realităţii, cu rol de purificare a sufletului prin disciplinarea pasiunilor.

Problematica existenţei în filosofia contemporană este marcată în mod profund de concepţia carteziană asupra realităţii. Este celebră afirmaţia marelui filosof **Rene Descartes,** apărută în lucrarea sa „Discurs despre metodă": *„cogito ergo sum"*. Pentru analiza noastră prezintă importanţă faptul că existenţa, în concepţia filosofului, are un temei subiectiv, raţional dar şi îndoielnic în acelaşi timp. Îndoiala ca atitudine epistemologică este la Descartes radicală şi, în acelaşi timp, ea se desfăşoară în mod metodic şi controlat în vederea unui scop pozitiv, respectiv atingerea certitudinii în cunoaştere şi a demonstra cum este posibilă lumea ca realitate ontologică Îndoiala carteziană cere renunţarea la orice concepţie acceptată în mod nemijlocit *a prioric* ca a fiind adevărată. Este cerinţa de a pleca de la gândire pentru a ajunge numai prin gândire la ceva ferm, la certitudinea existenţei.

Îndoindu-se de tot şi de toate, Descartes observă faptul că el, cel care cugetă, se îndoieşte, şi deci trebuie să existe: *„Dubito, ergo cogito; cogito, ergo sum"*. Aceasta este finalitatea îndoielii metodice, respectiv deducerea din gândirea ipotetică a însăşi existenţei subiective. O astfel de concepţie nu semnifică nicio deducţie raţională, pentru că, în cadrul unui raţionament deductiv, s-ar încălca îndoiala metodică. Fiecare din propoziţiile „Eu mă îndoiesc" , „Eu cuget" şi „Eu exist" sunt intuitiv adevărate. În felul acesta Rene Descartes a deschis porţile raţionalismului în filozofie, existenţa fiind înţeleasă sau chiar dedusă din considerente subiective şi, prin urmare, formele existenţiale nu sunt o realitate în sine, ci depind de subiectul cunoscător. Se stabileşte astfel şi legătura dintre raţiune şi existenţă. Mai târziu Hegel susţinut că tot ceea ce există este raţional, având în vedere, spre deosebire de concepţiile subiectiviste, spiritul absolut.

Remarcăm totuşi că Descartes nu a putut ajunge la o certitudine a existenţei, aşa cum îşi propunea, şi nici la certitudinea cunoaşterii, cu excepţia acelei certitudini subiective a propriei sale existenţe, a eului individual, şi acesta rămânând totuşi într-o îndoială metodică accentuată în raport cu lumea şi cu propria sa gândire.

Filosofia germană, prin reprezentanţii săi, şi avem în vedere în primul rând gândirea kantiană, a încercat să rezolve problema ontologică, pornind însă de la specificul raţiunii umane şi puterea ei de cunoaştere. **Kant** face distincţia dintre fenomen, iar pe de altă parte esenţa existenţei, aceasta din urmă fiind considerată un „lucru în sine" care nu poate fi cunoscut. Lumea fenomenală este accesibilă cunoaşterii prin intermediul intuiţiilor sensibile şi a categoriilor raţiunii, fapt ce implică până la urmă o concepţie subiectivistă asupra existenţei. Lumea fenomenală, reală, este definită în raport cu puterea de cunoaştere a omului, iar lucru în sine rămâne un domeniu neabordabil pentru raţiunea umană.

Categoriile raţiunii pure şi ale raţiunii practice sunt pentru Kant temeiul dimensiunii etice a existenţei. În concepţia kantiană, existenţa umană este, prin excelenţă, una morală şi opusă prin aceasta existenţei naturale, deşi nu o exclude. Existenţa morală a omului nu mai prezintă dihotomia specifică cunoaşterii realităţii naturale, respectiv dintre fenomen şi lucru în sine, deoarece raţionalitatea morală, care este de fapt şi forma existenţială specifică pentru om, este bazată pe categorii ale raţiunii practice care au valoare existenţială prin ele însele. Astfel, Kant îşi constituie morala sa şi implicit concepţia despre existenţa omului, pe trei postulate dintre care două se află deasupra relaţiilor interumane. Acestea sunt: *Dumnezeu; sufletul nemuritor şi libertatea*. Pentru a construi nu numai o simplă morală teoretică, dar şi o existenţă a omului, bazată pe categoriile raţiunii practice şi implicit pe cele trei postulate mai sus amintite, conceptul de libertate se dovedeşte a fi indispensabil datorită asocierii sale cu fiinţa raţională, respectiv sinele, adâncimea existenţială a omului. Ascendentul moral al libertăţii face ca celelalte două idei despre Dumnezeu şi nemurirea sufletului să nu mai rămână într-un plan transcendent şi să fie implicate în structura existenţială, raţional morală, a omului. Prin aceasta, ideile devin realitate obiectivă şi există totodată posibilitatea de a fi demonstrate. Cum spunea Kant, „în limitele raţiunii" se poate demonstra şi existenţa nemuririi sufletului şi existenţa lui Dumnezeu pornind de la categoria raţională de libertate, ca fundament al existenţei morale a omului.

Hegel, încercând să rezolve dualismul dintre fiinţă şi devenire şi, implicit, problema ontologică, a considerat că devenirea este o unitate a existenţei şi nonexistenţei, şi care are ca sens transformarea dialectică din treaptă în treaptă, prin evoluţia *Spirtului obiectiv* a existenţei, nonexistenţa rămânând întotdeauna în plan recesiv.

Modelul ontologic hegelian realizează unitatea dintre fiinţă şi devenire, ceea ce pentru vechii filosofi greci nu era posibil. Pentru Hegel, existenţa este raţională, obiectivă şi independentă de om. În acelaşi timp, este o creaţie a Spiritului absolut aflat într-o continuă transformare sau devenire. Spiritul absolut nu este static imuabil, ci devine, şi devenirea Spiritului, a ideii, se exprimă în termen logici, deoarece resortul acestei deveniri este contradicţia şi, în special, negaţia, altfel spus, lupta dintre nonexistenţă şi existenţă, dintre afirmativ (*teza*) şi negativ (*antiteza*) unite prin devenire în *sinteza* ontologică. Fiecare sistem filosofic reprezintă, în concepţia gânditorului german, un moment în devenirea Spiritului obiectiv, de aceea orice sistem filosofic, orice creaţie a gândirii umane, orice realitate este adevărată numai parţial, ca o etapă spre sistemul total, care este realizarea deplină a Spiritului absolut.

Ceea ce se manifestă în istorie exprimă întotdeauna o idee eternă, sau mai bine spus un moment al Spiritului absolut care se dezvoltă din interior. De aceea, pentru a ajunge la o astfel de cunoştinţă, trebuie să se înlăture factorii contigenţi şi neesenţiali. Hegel consideră că orice sistem filosofic, orice fapt existenţial, spiritual sau material, orice moment istoric existenţial, omul prin conştiinţa de sine reflexivă îşi păstrează valoarea ca moment necesar în procesul cosmic divin, de explicitare treptată a Spiritului absolut. Gândul cuprins într-un sistem filosofic cu influenţă istorice nu este unul pur individual, ci un gând supraindividual, eliberat de particularităţile şi precarităţile obişnuite ale existenţei. De aceea, orice sistem filosofic exprimă în concret universalul ca existenţă.

Pentru Hegel timpul pierde acţiunea lui distrugătoare deoarece este încadrat în eternitate. De aceea, istoria, ca realitate în sine, îşi are temeiul în supraistoric. Într-o asemenea viziune, unitatea este constituită din multiplicitatea momentelor contradictorii în devenirea Spiritului absolut, de la nonexistenţă la existenţă. Nimic nu este fals dacă este considerat ca un aspect explicitat al Spiritului. Aşa cum arată Hegel în lucrarea sa fundamentală „Ştiinţa logicii", falsitatea stă în transformarea aspectului parţial în totalitate. Dar nu numai filosofia, ci şi orice formă de existenţă materială sau culturală, cum ar fi morala, dreptul, arta, religia, exprimă un moment raţional şi adevărat al Spiritului absolut în devenire al ideii.

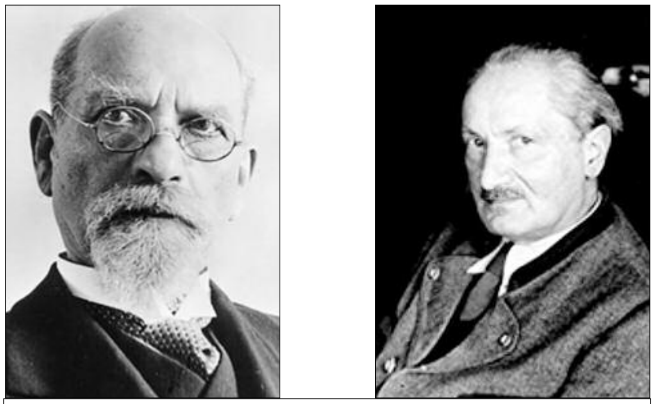
Subliniem rolul fundamental al negaţiei în modelul ontologic hegelian şi în dialectica propusă de acesta. Spre deosebire de filosofii existenţialişti care i-au succedat, Hegel a făcut din negaţie nu moartea, ci „viaţa realităţii". Dar tot el a adăugat că realitatea nu este pură negaţie, antiteză, ci este şi *armonie, sinteză*, aşadar o afirmaţie superioară. Contradicţia trebuie să fie rezolvată, căci ea exprimă un aspect tragic şi instabil al realităţii şi, ca atare, nu poate dura. Prin urmare, lumea, concepută în permanentă transformare, nu este posibilă nici fără contradicţie, nici numai în contradicţie, ca pură negaţie. Reţinem afirmaţia lui Hegel: „a trece prin acest proces de opoziţie, de contradicţie şi de soluţionare a contradicţiei, este privilegiul superior al naturilor vii (...), viaţa se prelungeşte în negaţia şi durerea acesteia, şi abia prin distrugerea opoziţiei şi a contradicţiei ea este afirmativă pentru sine însuşi. Desigur, dacă ea persistă în pura contradicţie, fără a o soluţiona, atunci ea se ruinează din cauza contradicţiei"[1]. În concluzie, putem spunem că modelul ontologic propus de Hegel este conştiinţa de sine a absolutului, a lui Dumnezeu, este o teofanie a Spiritului absolut, dar nu în static, ci în devenirea lui.

Şcolile filozofice post-kantiene au remarcat şi problematica deosebită a idealului valoric a existenţei în plan etic. S-a adâncit distincţia pe care Kant o făcea între „ceea ce este" şi „ceea ce trebuie să fie". Într-o astfel de considerare, *„existenţa autentică"*, un concept care este întâlnit pentru prima dată în gândirea filosofică post-kantiană, este una valorică, respectiv a binelui materializat într-un sistem de valori unitare, existent în sine, şi care se suprapune peste realitatea materială. De altfel, relaţiile complexe dintre materie şi spirit sau dintre trup şi suflet formează o preocupare constantă a gândirii filosofice.

Reprezentanţii şcolii filozofice din Baden, şi avem în vedere în principal pe **Windelband**, afirmă existenţa unei lumi suprasensibile a *valorilor*, ceea ce implică şi contradicţia dintre existenţă şi ideal, respectiv valoare şi realitate. Se susţine că valoarea nu este niciodată în concordanţă cu realitatea. Lumea valorilor şi lumea realităţii se raportează reciproc una la alta, fără însă a se putea identifica vreodată. Dualitatea dintre valoare şi realitate este o problemă de nedezlegat pentru filozofie, ea este „misterul sfânt, graţie căruia noi aflăm graniţele fiinţei şi ale cunoaşterii noastre". În acelaşi sens, filosoful afirma că: „Sensul adânc al temporalului constituie deosebirea între ceea ce este şi ceea ce trebuie să fie şi, pentru că această deosebire,

reprezentată în voinţa noastră, constituie condiţia fundamentală a vieţii omeneşti, cunoaşterea noastră nu poate să o depăşească niciodată şi să ajungă la înţelegerea originii ei”[2].

Referindu-se la problema transcendentală şi, implicit, la problema existenţei lui Dumnezeu şi a nemuririi, Windelband afirma că „a fi nemuritor înseamnă a fi purtător de valori veşnice, a fi o personalitate, căci personalitatea este expresia mărginită, temporală, a valorilor nemărginite şi veşnice”[3]. Am insistat asupra concepţiilor filosofice valorice asupra existenţei pentru a realiza în acest fel o legătură conceptuală între gândirea filosofică şi gândirea teologică ortodoxă, temă care va fi dezvoltată în studiul următor.



Edmund Husserl şi Martin Heidegger

Este util să avem în vedere şi şcoala existenţialistă şi fenomenologică în filozofie, a căror întemeietori de prestigiu sunt, fără îndoială, **Edmund Husserl şi Martin Heidegger**. Martin Heidegger dezvoltă o concepţie, în esenţă, fenomenologică având ca centru problema existenţei şi a fiinţei. Filosoful a remarcat că în gândirea lui Platon, Aristotel sau chiar Hegel, fiinţa este o categorie abstractă şi care nu este legată de existenţă; este, aşa cum îl numeşte Heidegger „conceptul cel mai gol”. Prin urmare, este necesar a redescoperi legătura dintre existenţă şi fiinţă. Astfel, problema fiinţei are o structură bogată, de fapt cea mai bogată dintre ceea ce se poate considera forme ale realităţii, însă şi cea mai ascunsă.

Ontologia clasică, axată pe concepţia filosofică greacă, îşi are punctul de plecare în considerarea lumii exterioare a lucrurilor care ne înconjoară. Se observă însă că „lucrurile” nu sunt decât punctul de intersecţie al relaţiilor noastre cu ele. Dezvăluirea „fiinţei lucrurilor” nu se poate realiza decât în dependenţă cu subiectul cunoscător, iar esenţa acestora depinde în întregime de existenţa noastră proprie. Spunea Heidegger că „esenţa se sfârşeşte odată cu existenţa”. În consecinţă, numai existenţa poate să dezvăluie sensurile fiinţei.

Fiinţa în sine are nevoie pentru ca sensul ei să fie înţeles de o dezvăluire a întregii sale problematici. Aceasta nu poate fi făcută, după Heidegger, decât căutând „sensul de a fi” al fiinţei într-o existenţă a cărei esenţă însăşi este de „a fi”, altfel spus, a unei *existenţe exemplare* în care fiinţa şi existenţa se pot identifica. O astfel de realitate privilegiată este însăşi omul, existenţa omului.

Sensul fiinţei, al existenţei omului, este ascuns. Totuşi el se relevă în formele obişnuite al existenţei noastre, respectiv simţire, acţiune, înţelegere în limbaj, etc., toate fiind subsumate verbului „a fi”, adică a fiinţei. Manifestările existenţiale ale omului sunt accesibile cercetării fenomenologice, pentru că o cunoaştere fenomenologică permite să se vadă fenomenele aşa cum sunt, ceea ce înseamnă că fenomenul este însăşi existenţa.

Prin urmare, afirmă Heidegger, ontologia nu este posibilă decât ca fenomenologie, remarcând totuşi că structurile obişnuite, fenomenologice ale existenţei noastre, au un sens ascuns. În ele, sensul existenţei şi sensul de „a fi” nu se relevă în mod imediat, este de multe ori ascuns, iar în alte ocazii revelat. De aceea, cum spunea Heidegger, „câtă aparenţă, atâta fiinţă”.

Cercetarea fenomenologică nu este însă suficientă pentru a releva sensurile fiinţei. O astfel de analiză permite să ajungem numai la esenţa structurilor fundamentale pe care le găsim în existenţa noastră, nu însă la sensul lor ascuns. De aceea, trebuie să se facă distincţia între *existenţa obişnuită*, respectiv existenţa noastră banală de toate zilele, iar pe de altă parte, momentele în care trăim profund sensul autentic, unic, al existenţei, fiecăruia dintre noi. Acestea din urmă sunt situaţii limită în care simţim întreaga noastră existenţă, cum ar fi realitatea morţii şi a suferinţei, realitatea neantului, golul absolut. Prin urmare, Heidegger consideră că situaţiile limită în care se află omul şi care indiscutabil generează angoasă sunt cele mai în măsură să determine ceea ce el numeşte existenţa autentică şi sensul de” a fi”, în general. Omul este definit de Heidegger ca o fiinţă aruncată în lume, care, aflat în faţa unor situaţii existenţiale tragice, este în măsură să îşi cunoască dimensiunile libertăţii atât în raport cu lumea exterioară, cât şi cu sine însuşi. În final, omul nu poate depăşi existenţa sa tragică, pentru că numai în această situaţie se realizează legătura dintre fiinţă şi existenţă.

În filosofia românească. unul dintre cele mai remarcabile modele ontologice propuse existenţei

este acela elaborat de filosoful **Constantin Noica**. Aşa cum se cunoaşte, fundamentul conceptual al acestui model ontologic îl constituie devenirea întru fiinţă. Fără a insista asupra caracteristicilor concepţiei marelui filosof român asupra existenţei, remarcăm totuşi că în plan central se află fiinţa, ca şi categorie existenţială, precum şi opoziţiile semnificative ale acesteia, respectiv: 1. fiinţă şi nefiinţă; 2. fiinţă şi existenţă; 3. fiinţă şi conştiinţă; 4. fiinţă şi putinţă; 5. fiinţă şi manifestare; 6. fiinţă şi vremelnicie; 7: fiinţă şi fire; 8. fiinţă şi petrecere. La fel ca şi **Mircea Vulcănescu**, Noica aminteşte şi analizează ceea ce numeşte „sentimentul românesc al fiinţei”[4].

Alături de aceste opoziţii sunt semnificative şi alte categorii existenţiale pe care Noica le foloseşte în modelul său ontologic. Amintim în acest sens conceptele de: rost şi rostire; sinele şi sinea; firea şi lumea. Dialectica propusă de Noica este de fapt o dezvoltare a legăturii dintre individual şi general. În al doilea rând, spre deosebire de Platon şi de alţi gânditori, fiinţa nu rămâne numai în cadrul imuabil al ideilor, ci se realizează în existenţa obişnuită. Devenirea întru fiinţă are ca aspect şi această transpunere a esenţei existenţei, întotdeauna ideatică, în formele concrete ale acesteia[5].

De aceea, pentru Constantin Noica „fiinţa” este un principiu de viaţă, un factor activ al realităţii. Realizarea fiinţei la nivelul realităţii sau al existenţei rămâne întotdeauna în precaritate, deoarece niciodată nu se va putea acoperi prin însăşi fenomenalitatea concretului întreaga dimensiune a fiinţei. Între materie şi idee există o legătură indisolubilă, cum afirmă Noica, situaţiile logice care se întâlnesc pe drumul devenirii întru fiinţă, respectiv precarităţile existenţiale ale fiinţei, „pregătesc fiinţa care va să vină, aşa cum este promisiunea făcută creştinilor, pentru venirea lui Mesia”. Aceste situaţii îl pregătesc pe „a fi” ca deplinătate şi ca fiinţă şi, recurgând la specificul limbajului românesc, Noica le analizează în şase modalităţi: 1. n-a fost să fie; 2. era să fie; 3. va fi fiind; 4. ar fi să fie; 5. este să fie; 6. a fost să fie.

Desigur, acesta nu este singurul model ontologic asupra realităţii elaborat de filosofii români. Merită a fi amintit, cu titlu exemplificativ, modelele ontologice ale lui Lucian Blaga sau Mircea Florian. Primul propune o viziune ontologică asupra existenţei, bazată pe relaţia dintre subiect şi obiect, asemănător cu modelul kantian, deoarece şi **Lucian Blaga** acceptă existenţa „necunoscutului”, al misterului existenţial, inaccesibil cunoaşterii umane. Este în esenţă un model spiritualist, dar care afirmă totuşi existenţa independentă a lumii faţă de subiectul cunoscător.

Ontologia propusă de **Mircea Florian** are la bază realismul filosofic, materializat de asemenea în independenţa realităţii faţă de subiectul cunoscător. Elementul de noutate constă în aşa numita recesivitate a structurii lumii, bazată pe dualisme fundamentale, spunem noi de natură existenţială, cum ar fi, cu titlu de exemplu: acţiune - cunoaştere; schimbare - evoluţie şi progres; viaţă - moarte; animal - om; existenţă - realitate; determinism - indeterminism sau istorism – supraistorism[6].

Pentru Mircea Florian, realitatea poate fi structurată în trei nivele: *realitatea materială; suprarealismul,* constând în categorii şi concepte abstracte cum sunt cele matematice, de exemplu, şi *realitatea ideală*, ce cuprinde lumea valorilor, toate având o existenţă obiectivă. Gânditorul român consideră că realitatea este supusă transformării, schimbării, devenirii, însă nu pe baza unei dialectici contradictorii, ca la Hegel, ci prin considerarea raportului recesiv dintre conceptele existenţiale fundamentale. Pentru Mircea Florian, modelul ontologic realist are la bază subiectele ontologice participante la raportul recesiv şi relaţia dintre aceste subiecte, ea însăşi fiind o existenţă obiectivă.

Sumara expunere de mai sus este departe de a epuiza varietatea ideilor şi modelelor ontologie propuse de gândirea filosofică. Temele centrale ale oricărei concepţii şi meditaţii asupra realităţii se pare că rămân aceleaşi: raportul dintre nonexistenţă şi existenţă, relaţia dintre spirit şi materie, precum şi raportul dintre suflet şi corp. Problema fundamentală ontologică o considerăm a fi aceea dintre existenţa imanentă şi existenţa transcendentă, respectiv problema existenţei lui Dumnezeu. Istoria filozofiei demonstrează că nu s-a putut ajunge la un răspuns cert, raţional, cu posibilităţile de gândire ale metafizicii, la niciuna dintre dualităţile fundamentale ale existenţei mai sus expuse. Transcendentalul este o temă constantă în gândirea filosofică, iar problema existenţei lui Dumnezeu este, de regulă, tratată în următoarele moduri: a) refuzul acceptării transcendentalului şi construcţia unei concepţii filosofice, materialiste, bazată pe ideea că realitatea imanentă, această lume, este unică; b) soluţia panteistă a existenţei lui Dumnezeu, potrivit căreia Persoana Supremă se identifică cu natura, aşa cum credea Spinoza; c) concepţiile raţionaliste şi - am adăuga noi - idealiste, după caz, subiective sau obiective, care încearcă să

demonstreze existenţa realităţii de dincolo de această lume şi implicit a lui Dumnezeu, în raport cu posibilităţile cognitive ale raţiunii umane. De aceea, aşa cum se întâmplă şi în filosofia lui Hegel, de exemplu, Persoana Supremă este de cele mai multe ori o idee abstractă, un Spirit universal absolut, care se manifestă în realitatea concretă a acestei lumi, sau la Kant numai în limitele raţiunii umane; d) concepţiile filosofice existenţialiste, care admit posibilitatea existenţei Persoanei Supreme, însă consideră că nu există nici o posibilitate pentru om de a înţelege şi de a fi în comuniune cu Dumnezeu, realitatea transcendentală fiind inabordabilă pentru existenţa umană, uneori chiar ostilă omului, aceasta din urmă aflându-se într-un permanent tragism determinat de apăsarea neantului, a grijilor cotidiene a vieţii, a morţii şi chiar de libertate deoarece lumea nu are nici un sens.

Remarcăm totuşi că modelele ontologice ale existenţei propuse de concepţiile filosofice raţionaliste, în general, nu acceptă ideea de nonexistenţă, de neant, decât - aşa cum se întâmplă în cazul lui Hegel, - ca simplă supoziţie metodologică pentru a demonstra dialectica Spiritului absolut. **Bergson** afirma că neantul are numai o existenţă logică, nu una ontică. Este importantă o astfel de concepţie şi pentru teologia ortodoxă care, aşa cum vom vedea, nu acceptă un timp în care nu ar fi existat nimic. Dumnezeu a creat lumea din nimic, dar existenţa Fiinţei Supreme este necreată şi eternă.

Este evident că orice gândire filosofică rămâne totuşi în limitele raţiunii umane şi încearcă să demonstreze adevăruri fundamentale ontologice numai pe baza posibilităţilor cognitive ale spiritului uman, ori raţiunea umană este şi ea mărginită la fel ca şi existenţa umană. Aşa cum spunea părintele Arsenie Boca, filosofia sau ştiinţa nu pot demonstra nici existenţa lui Dumnezeu şi nici inexistenţa acestuia.

Este inevitabil că orice concepţie filosofică asupra transcendentului se opreşte la o construcţie abstractă. Niciunul dintre marile sisteme filosofice nu a ajuns la concluzia că Dumnezeu, ca realitate, nu este o abstracţie, ci o persoană care se află în comuniune cu toată creaţia, inclusiv cu omul, dacă omul acceptă şi el această comuniune.

Este interesat de subliniat şi faptul că şi cercetările ştiinţifice contemporane arată nivelul ultim energetic şi spiritual al realităţii acestei lumi. Astfel, studiile recente de mecanică cuantică au demonstrat că la nivelul microcosmosului, la nivelul subatomic, nu se mai aplică legea cauzalităţii şi nici determinismul întâlnit în macrocosmos, iar realitatea ca atare este una energetică, am spune noi spirituală.

Prin urmare, gândirea autentică privind transcendentalul şi existenţa lui Dumnezeu au la bază, aşa cum se afirmă în adevărurile de credinţă ale teologiei ortodoxe, revelaţia naturală şi revelaţia supranaturală şi nu numai puterea raţiunii umane.

Dar despre aceste aspecte, şi anume concepţia teologică ortodoxă asupra existenţei, ne propunem să insistăm într-un viitor studiu.

Bunul simţ filosofic şi raţionalitatea oamenilor de ştiinţă ajung totuşi, după mari eforturi intelectuale, la concluzia cuprinsă în două adevăruri existenţiale: ***această lume nu este unica realitate* şi,** al doilea, ***lumea nu îşi are cauza în ea însăşi.***

Dincolo de orice comentariu, propunem spre meditaţie cuvintele mitropolitului Antonie Plămădeală: „Un mare filosof german, **Wittgenstein,** spunea că *lumea nu îşi are cauza în ea însăşi*. Eu, când citesc această afirmaţie adevărată, spun că mama ştia lucrul acesta, deşi avea numai patru clase primare. De aceea, pe ea nu o citează nimeni. În gura ei asemenea lucruri ar fi o banalitate! Când Wittgenstein spune aşa ceva e cu totul altceva. Mama a ajuns firesc şi fără convulsiuni la aceasta, pe când bietul Wittgenstein s-a chinuit o viaţă să descopere acest lucru simplu: că lumea nu îşi are cauza în ea însăşi, ci cauza e Dumnezeu. Nu trebuie să fii mare filosof ca să ştii lucrul acesta”[7].

Încheiem prin a spune că adevărurile existenţiale fundamentale presupun, pentru a ajunge la ele, simplitatea spiritului şi puritatea inimii, dar despre aceste aspecte în următorul studiu.

Note:

[1]Hegel, *Prelegeri de estetică*, Vol. I, Editura Academiei Române, 1967, p. 124.

[2]Pentru dezvoltări a se vedea: *Istoria filozofie moderne. Omagiu profesorului I.Petrovici*, Vol. III, Bucureşti, 1938, p.170-182.

[3]*Ibidem*, p. 176.

[4]Pentru dezvoltări a se vedea Constantin Noica, *Devenirea întru fiinţă*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1982 şi Sorin Lavric, *Ontologia lui Noica –o exegeză*, Editura Humanitas, Bucureşti 2005.

[5]A se vedea Constantin Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1996.

[6]Pentru dezvoltări a se vedea Mircea Florian, *Recesivitatea ca structură a lumii*, Ed. Eminescu, Bucureşti, 1987.

[7]Antonie Plămădeală, *Tatăl nostru. Nu suntem singuri*, Ed. Sofia Bucureşti, 2016, p. 41.

Despre un mare dregător înmormântat la mănăstirea din Câmpulung, înainte de 1 septembrie 1640: Para mare paharnic

Conf. univ. dr. habil. Claudiu NEAGOE, Universitatea din Piteşti

Abstract: *Decades ago Nicolae Stoicescu, historian of medieval studies, made a reference regarding a very interesting political figure from the 17th Century: the boyar Para. The present study aims to go further into the research of his life and political accomplishments, as the historical documents tells us that he was buried in the Campulung monastery, in the Argeș county.*

Keywords: *Campulung, Para, Wallachian medieval institutions*

În *Dicţionarul marilor dregători* întocmit şi publicat de Nicolae Stoicescu în 1971, la pagina 222 apare menţionat un boier pe nume Para, postelnic, paharnic şi apoi, pentru o scurtă perioadă de timp, mare paharnic, care a fost căsătorit cu Elina Creţulescu, fiica lui Vintilă din Baloteşti şi a Caplei, fata Caplei spătăreasa din Corbi şi Clăteşti[1]. Informaţia legată de originea Elinei, soţia paharnicului Para, a fost obţinută de Nicolae Stoicescu, înainte de publicarea *Dicţionarului* său, de la istoricul şi genealogistul Dan Pleşia (1912-1997)[2]. Ea a fost preluată, relativ recent, şi de editorii vol. XXVII din colecţia *Documenta Romaniae Historica, B. Ţara Românească*[3].

Personajul amintit mai sus, Para paharnic, ne-a atras atenţia în mod deosebit pentru faptul că el a fost primul defunct înmormântat, după 2 mai 1639, ultima dată la care acesta a fost atestat documentar[4], şi înainte de 1 septembrie 1640, data la care jupâneasa sa a făcut act de danie mănăstirii din Câmpulung[5]. După unele opinii, mormântul acestuia s-ar fi aflat în naosul bisericii ridicată din porunca lui Matei Basarab, deasupra presupusului mormânt al lui Nicolae Alexandru[6]. Potrivit cercetătorului şi istoricului argeşean Spiridon Cristocea, Para paharnic nu ar fi putut fi înmormântat în biserica ctitorită de domnitor, atâta vreme cât acesta era în viaţă[7].

Aşa după cum bine se ştie, biserica cu hramul „Adormirea Maicii Domnului" de la Câmpulung-Muscel a fost ctitorită în jurul anului 1344 de Nicolae Alexandru, fiul voievodului Basarab I[8]. În 1628, această biserică a fost grav afectată de un puternic cutremur, fapt consemnat în cele două pisanii din anii 1635-1636[9], precum şi în hrisovul domnesc din 10 aprilie 1647[10]. Din porunca lui Matei Basarab, biserica domnească de la Câmpulung a fost refăcută din temelii între anii 1635 şi 1638[11], ispravnic şi supraveghetor al acestor lucrări de restaurare fiind clucerul Socol Cornăţeanul[12].

Întorcându-ne la Para mare paharnic, după o atentă cercetare a documentelor istorice existente, astăzi suntem în măsură să facem unele precizări şi chiar să amendăm, în unele privinţe, scurta descriere făcută acestui boier de către istoricul Nicolae Stoicescu, în urmă cu mai bine de patru decenii.

Înainte de toate, trebuie să precizăm faptul că Para apare atestat prima oară ca postelnic (10 aprilie 1604[13] şi 8 decembrie 1617[14]), apoi ca paharnic (20 noiembrie 1626)[15] şi, pentru o scurtă perioadă, ca mare paharnic (10 iunie[16] şi 11 iulie 1632[17]). Câţiva ani mai târiu, Para paharnic apare menţionat ca „ispravnic de la domnie" pentru rezolvarea unui diferend izbucnit între jupâneasa Maria, fata jupânesei Voica din Glăvăneşti, şi egumenul mănăstirii Snagov, Ignatie ieromonah, pentru o ocină în satul Cârciumari din judeţul Săcuieni[18]. De menţionat este şi faptul că jupan Para mai apare menţionat în documente ca fost mare paharnic şi, mai simplu, paharnic (‹după 11 iulie› 1632[19], 10 aprilie 1633[20], 3 martie[21] şi 1 mai[22] şi 23 iunie 1634[23], 5 ianuarie[24] şi 7 iunie 1637[25], 16 august 1638[26], 3 aprilie[27] şi 2 mai 1639[28]).

De-a lungul vieţii, Para paharnic a făcut o serie de tranzacţii funciare. Astfel, la 10 aprilie 1604, Para postelnic, jupâneasa sa Malama şi soacra sa, jupâneasa Zamfira, au dat ocina lor din Cârtojani, judeţul Vlaşca, preotului Stanciu, respectiv a patra parte din sat, din câmp, din apă, din pădure şi din

siliştea satului. După cât se pare, cu ceva timp înainte de această donaţie, popa Stanciu dăduse cu împrumut lui Hrizea portar şi jupânesei sale, Zamfira, suma de 20 000 de bani de argint[29]. La 20 noiembrie 1626, Para paharnic şi jupâneasa Malama dăruiau lui Enache partea lor de ocină de la Cârtojani, în Plasa de Jos, anume „a treia parte din câmp, pădure, apă şi din şezutul satului"[30]. În timpul domniei lui Matei Basarab, Para paharnic avea să achiziţioneze mai multe moşii. Astfel, după 1 septembrie 1631 şi înainte de 31 august 1632, acesta a cumpărat ocină la Şerbăneşti, în judeţul Dâmboviţa, partea lui Oprea, fiul lui Bratu din Creaţa, „de într-o fune a treia parte", cu suma de 1 400 de bani de argint (aspri)[31]. La 23 iunie 1634, Para fost mare paharnic avea să cumpere, tot cu 1 400 de bani, de la Vasiiu, fiul lui Oprică din Creaţa, partea lui de ocină din satul Şerbăneşti, din judeţul Dâmboviţa, respectiv „4 fune de preste tut hotarul şe [...] de întru fune a tre parte de preste tut hotarul şi apa şi de în pădure şi în câmpu şi de în sileşti satului"[32]. Patru ani mai târziu, la 16 august 1638, Para paharnic a cumpărat de la Hamza din Creaţa partea lui de ocină din satul Şerbăneşti-Dâmboviţa, respectiv „a treia parte dintr-o funie, cu 7 galbeni şi jumătate"[33]. Ulterior, din cartea lui Matei Basarab, emisă la 3 aprilie 1639, aflăm că Para paharnic mai cumpărase, înainte de anul 1634, de la Tatu logofăt din Orbeasca, 300 de stânjeni în satul Jigorani, din judeţul Ilfov. Mai apoi, în anul 1634, Para paharnic a vândut aceşti 300 de stânjeni fraţilor Ghiuoca şi Pătru, negustori, cu suma de 50 ughi. Însă, cei doi fraţi nu i-au dat bani, ci i-au cumpărat lui Para paharnic, în cuantumul acestei sume, „ocină în sat la Şerbăneşti, lângă satul lui, de lângă Creţuleştii de pe Răstoacă"[34]. Ultima achiziţie funciară este înregistrată la 2 mai 1639, când Para paharnic primeşte, în contul unui împrumut de 40 de ughi acordat lui Stoica paharnicul, fiul lui Vâlcu clucerul din Dragomireşti, „150 de stânjeni de ocină den sat, den Cegani", din judeţul Ialomiţa[35].

Biserica Negru Vodă, Câmpulung Muscel



Tot pe baza documentelor, putem afirma astăzi că, în tinereţe, pe când era doar postelnic (1604-1617), jupan Para a fost căsătorit cu jupâneasa Malama[36], fiica lui Hrizea portar şi a jupânesei Zamfira, fiica lui Radu Băleanu clucerul[37]. Ulterior, în perioada în care acesta a fost menţionat ca paharnic, mare paharnic şi fost mare paharnic (1626-1639), el s-a căsătorit cu jupâneasa Elina din Creţuleşti, judeţul Dâmboviţa[38]. Din nefericire, nu dispunem de nicio mărturie documentară care să precizeze foarte clar originea acesteia. Prin urmare, nu putem confirma şi nici infirma astăzi opinia susţinută în trecut de istoricii Dan Pleşia şi Nicolae Stoicescu[39].

Cei doi soţi apar menţionaţi în *Pomelnicul* mănăstirii din Câmpulung (*Manuscrisul C*) astfel: „Para; Ecaterina monahia; Aceştea au dat sfintei mănăstiri moşia de la Creţuleşti”[40]. După cum se poate observa din această succintă mărturie, la scurtă vreme după moartea lui Para paharnic, jupâneasa Elina s-a călugărit, ea adoptând numele monahal de Ecaterina[41].

Când şi în ce context a ajuns la Câmpulung, Para fost mare paharnic, este, astăzi, greu de precizat. Cât despre momentul în care acesta a trecut la cele veşnice, el nu poate fi plasat decât numai după data de 2 mai 1639, când este atestat pentru ultima oară documentar[42], cel mai probabil între 15 august 1639[43] şi 1 septembrie 1640[44].

Despre moartea lui Para paharnic ne relatează chiar jupâneasa sa Elina, în actul de danie pe care îl face egumenului mănăstirii de la Câmpulung, Melchisedec ieromonah, la data de 1 septembrie 1640. Din actul adus în discuţie aflăm că Para paharnic dăruise mănăstirii Câmpulung, cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”, printr-o „scrisoare” întocmită înainte de moartea sa, „un sălaş de ţigani şi 100 de oi şi căruţa dumnealui cu 2 cai”[45]. În plus, el a mai lăsat mănăstirii „o stupină cu 40 de stupi şi 5 iepe şi 4 boi”, făgăduind, totodată, egumenului Melchisedec suma de 100 de ughi, ca acesta să cumpere o moşie.

Tot astfel, jupâneasa Elina găseşte de cuviinţă să dăruiască, pentru pomenirea soţului ei, mănăstirii de la Câmpulung, „unde zac oasele dumnealui”, satul Creţuleşti din judeţul Dâmboviţa, „cu casele cu grădină, cu moară, cu livezi şi cu tot venitul de preste tot hotarul [...], însă fără rumâni, că i-au iertat dumnealui la moarte”, precum şi o parte de moşie, aflată lângă satul Creţuleşti, „ci să chiiamă Ghimpaţi”[46].

Jupâneasa Elina mai consemnează faptul că, răposatul ei soţ lăsase cu limbă de moarte să se dea mănăstirii de la Câmpulung, în numele său, „un păhar de argint”, însă ea a vândut 2 pahare şi a cumpărat „o cădelniţă de argint 290 de dramuri”. Mai lăsase jupan Para paharnic vorbă jupânesei sale să dea şi domnitorului Matei Basarab „un păhar mare”, tot de argint, „de 300 de dramure”. Însă acesta „n-au vrut să-l ia”, astfel încât Elina l-a dăruit mănăstirii de la Câmpulung[47]. În partea de final a actului de danie, jupâneasa Elina face următoarea precizare interesantă: „Şi încă a fost făcut ş-alt zapis la sveata mănăstire pre această tocmeală ce scrie mai sus, iar pre vreme ci au arsu sveata mănăstire cu foc, ars-au şi zapisul mieu iar nu de tot, numai cât se cunoştia tot ce era scris. Şi pre acela înnoit-am acesta zapis [...]”[48]. Prin urmare, jupâneasa Elina mai dăduse un zapis de danie, la o dată anterioară celei de 1 septembrie 1640, însă acest act fusese grav afectat de un incendiu, produs, cel mai probabil, la sfârşitul anului 1639.

Câţiva ani mai târziu, mai precis la 22 iunie 1647, Matei Basarab avea să dea egumenului Melchisedec carte de întărire pentru ocina de la Creţuleşti-Dâmboviţa, „însă de peste toată ocina două părţi, pentru că această ocină din Creţuleşti a fost dată şi miluită de Para paharnic la sfânta mănăstire de la Câmpulung pentru pomană şi pentru sufletul lui, încă de când s-au îngropat în această sfântă mănăstire”[49].

Note:

[1]Nicolae Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova, sec. XIV-XVII*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1971, p. 222.

[2]*Ibidem*, nota 2.

[3]Vezi *Indice de nume proprii*, în *Documenta Romaniae Historica*, *B. Ţara Românească* (în continuare: *DRH*, B), vol. XXVII (1639-1640), volum editat de Violeta Barbu, Gheorghe Lazăr, Constanţa Vintilă-Ghiţulescu, Oana-Mădălina Popescu, Ovidiu Olar, Bucureşti, Editora Academiei Române, 2013, p. 695.

[4]*DRH*, B, vol. XXVII, p. 137, doc. 111.

[5]Pavel Chihaia, *Din cetăţile de scaun ale Ţării Româneşti*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1974, p. 245.

[6]V. Drăghiceanu, *Despre Mănăstirea Câmpulung. Un document inedit: jurnalul săpăturilor făcute de Comisia Monumentelor Istorice în 1924*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXII, 1964, nr. 3-4, pp. 288 şi 316; vezi şi Pavel

[7]Chihaia, *op. cit.*, p. 246.

[8]Această opinie a fost exprimată de reputatul istoric argeşean, cu ocazia dezbaterilor care au avut loc la Secţiunea *Acte de ctitorire ale marii boierimi muntene în secolul al XVII-lea*, în cadrul Sesiunii Naţionale de Comunicări

Ştiinţifice a Muzeului Judeţean „Ecosinteze şi etnosinteze carpatine", ediţia a XLVIII, Piteşti, 12-13 octombrie 2017.

[9]Claudiu Neagoe, *Nicolae Alexandru Voievod*, Bucureşti, Editura Ars Docendi, 2014, p. 53; Carmen Oprescu, *Arta feudală pe teritoriile româneşti. Scurtă istorie ilustrată*, Bucureşti, Editura Ars Docendi, 2010, p. 28; vezi şi Gheorghe I. Cantacuzino, *Câmpulung. Vechi monumente şi biserici*, Bucureşti, Editura Vremea, 2002, p. 18; Pavel Chihaia, *op. cit.*, p. 232.

[10]Tereza Sinigalia, *Pisaniile bisericii lui Matei Basarab de la Mănăstirea Câmpulung şi semnificaţiile lor*, în „Ianus", nr. 12/2007, pp. 62 şi 64.

[11]Ioan Răuţescu, *Câmpulung-Muscel. Monografie istorică*, ediţie anastatică de Ioan Crăciun, Bucureşti, Editura Ars Docendi, 1999, p. 83; vezi şi la Gheorghe Pârnuţă, Ştefan Trâmbaciu, *Documente şi inscripţii privind istoria oraşului Câmpulung-Muscel*, vol. I, Bucureşti, Editura Semne, p. 205, doc. 63.

[12]Gh. I. Cantacuzino, *Începuturile oraşului Câmpulung şi Curtea Domnească. Aspecte ale civilizaţiei urbane la Câmpulung*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2011, p. 65.

[13]*DRH*, B, vol. XXVII, p. 263, doc. 191 (7 august 1639); vezi şi la N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 162.

[14]*Documente privind istoria României, B. Ţara Românească, veacul XVII* ((în continuare: *DIR*, B, veacul XVII), vol. I (1601-1610), redactor responsabil Mihail Roller, Bucureşti, Editura Academiei, 1951, p. 113, doc. 121; *Catalogul documentelor Ţării Româneşti din Arhivele Statului* (în continuare: *CDŢR*), vol. II: 1601-1620, p. 67, nr. 103.

[15]*DIR*, B, veacul XVII, vol. I, pp. 174-175, doc. 147; *CDŢR*, vol. II, p. 430, nr. 850.

[16]*DRH*, B, vol. XXI (1626-1627), întocmit de Damaschin Mioc, Bucureşti, Editura Academiei, 1965, p. 282, doc. 151; *CDŢR*, vol. III: 1621-1632, întocmit de Doina Duca-Tinculescu, Marcel-Dumitru Ciucă, Bucureşti, 1978, p. 318, nr. 629.

[17]*DRH*, B, vol. XXIII (1630-1632), întocmit de Damaschin Mioc, Bucureşti, Editura Academiei, 1969, p. 590, doc. 390; *CDŢR*, vol. III, p. 651, nr. 1307; vezi şi *Lista marilor dregători din Sfatul domnesc al Ţării Româneşti în secolele XV-XVII*, întocmită de D. Mioc, (responsabil), C. Bălan, M. Bălan, H. Chircă, N. Stoicescu şi Şt. Ştefănescu, în „Studii şi Materiale de Istorie Medie", vol. IV, 1960, p. 579.

[18]*DRH*, B, vol. XXIII, p. 603, doc. 400; *CDŢR*, vol. III, p. 655, nr. 1315; *Lista marilor dregători din Sfatul domnesc al Ţării Româneşti*, p. 579.

[19]*CDŢR*, vol. IV: 1633-1639, întocmit de Marcel-Dumitru Ciucă, Doina Duca-Tinculescu, Silvia Vătafu-Găitan, Bucureşti, 1981, p. 455, nr. 1004.

[20]*DRH*, B, vol. XXIII, pp. 430-431, doc. 269; *CDŢR*, vol. III, p. 658, nr. 1325.

[21]*DRH*, B, vol. XXIV (1633-1634), întocmit de Damaschin Mioc, Saşa Caracaş, Constantin Bălan, Bucureşti, Editura Academiei, 1974, p. 39, doc. 33; *CDŢR*, vol. IV, p. 32, nr. 36.

[22]*DRH*, B, vol. XXIV, p. 287, doc. 210; *CDŢR*, vol. IV, p. 119, nr. 232.

[23]*DRH*, B, vol. XXIV, p. 335, doc. 250; *CDŢR*, vol. IV, p. 138, nr. 277.

[24]*DRH*, B, vol. XXIV, p. 404, doc. 305; *CDŢR*, vol. IV, p. 164, nr. 335.

[25]*Ibidem*, p. 411, nr. 897.

[26]*Ibidem*, p. 455, nr. 1004.

[27]*Ibidem*, p. 567, nr. 1285.

[28]*DRH*, B, vol. XXVII, pp. 107-108, doc. 86.

[29]*Ibidem*, p. 137, doc. 111.

[30]*DIR*, B, veacul XVII, vol. I, p. 113, doc. 121; *CDŢR*, vol. II, p. 67, nr. 103.

[31]*DRH*, B, vol. XXI, p. 282-284, doc. 151; *CDŢR*, vol. III, p. 318, nr. 629.

[32]*DRH*, B, vol. XXIII, pp. 430-431, doc. 269; *CDŢR*, vol. III, p. 658, nr. 1325.

[33]*DRH*, B, vol. XXIV, p. 404, doc. 305; *CDŢR*, vol. IV, p. 164, nr. 335.

[34]*Ibidem*, p. 567, nr. 1285. La 6 ‹ianuarie› 1643, jupâneasa Elina vindea lui Nedelco vătaf de postelnici şi jupânesei lui, Paraschiva, partea ei de ocină de la Şerbăneşti-Dâmboviţa, pentru suma de 4 000 de bani; *CDŢR*, vol. V, p. 385, nr. 894.

DRH, B, vol. XXVII, pp. 107-108, doc. 86.

[35]*Ibidem*, p. 137, doc. 111.

[36]*DIR*, B, veacul XVII, vol. I, p. 113, doc. 121; *CDŢR*, vol. II, p. 67, nr. 103.

[37]Ştefan D. Grecianu, *Genealogiile documentate ale familiilor boiereşti*, vol. I, Bucureşti, 1913, p. 289.

[38]*DRH*, B, vol. XXVII, pp. 555-556, doc. 457; *CDŢR*, vol. V: 1640-1644, întocmit de Marcel-Dumitru Ciucă, Doina Duca-Tinculescu, Silvia Vătafu-Găitan, Bucureşti, 1985, p. 89, nr. 184.

[39]N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 222, nota 2.

[40]Spiridon Cristocea, *Pomelnicul mănăstirii Negru-Vodă din Câmpulung Muscel*, în „Glasul Bisericii", an. XLVI, 1987, nr. 3, p. 49.

[41]Acest fapt s-a produs după ianuarie 1643, când aceasta încă mai era menţionată documentar ca Elina, jupâneasa răposatului Para paharnic; *CDŢR*, vol. V, p. 385, nr. 894.

[42]*DRH*, B, vol. XXVII, p. 137, doc. 111. În opinia lui Pavel Chihaia, Para paharnic ar fi murit în intervalul 15 ianuarie 1639 şi 1 septembrie 1640; Pavel Chihaia, *Din cetăţile de scaun ale Ţării Româneşti*, p. 245.

[43]Data la care a avut loc târnosirea noului lăcaş de cult; vezi Pavel Chihaia, *op. cit.*, p. 234.

[44]*DRH*, B, vol. XXVII, pp. 555-556, doc. 457; *CDŢR*, vol. V, pp. 89-90, nr. 184.

[45]*Ibidem*.

[46]*Ibidem*. Dintr-un document datat 1 iunie 1647 aflăm că Para paharnic dăruise mănăstirii Câmpulung 272 de stânjeni din moşia de la Creţuleşti şi o parte de moşie la Ghimpaţi; *DRH*, B, vol. XXXII (1647), întocmit de Violeta Barbu şi Gheorghe Lazăr, colaborator Oana Rizescu, Bucureşti, Editura Academiei, 2001, pp. 172-173, doc. 161.

[47]*DRH*, B, vol. XXVII, p. 555, doc. 457.

[48]*Ibidem*, p. 556.

[49]*DRH*, B, vol. XXXII, p. 208, doc. 189.

Clerici piteșteni în prima jumătate a secolului al XIX-lea (II)

drd. Octavian DĂRMĂNESCU

Abstract: *Pitești is an old Romanian town, being known for more than six centuries. It developed slowly as a center for commerce and for two centuries it played an important part in the country politics, as some of the Wallachian rulers stayed here from time to time. As a testimony to the towns importance, in the 17th Century the "Sf. Gheorghe" Church was constructed. Several articles were wrote by historian Octavian Dărmănescu to illustrate its history. In this one, the author presents us a list with names of priets for several churches in Pitești, in the XIXth Century.*

Keywords: *Pitești old churches, cultural heritage, lists of priests*

Continuăm din penultimul număr apărut („Restituiri Pitești", anul XV, nr. 2 (44)/2017), șirul clericilor care au slujit în bisericile orașului Pitești în intervalul propus în titlu. Încă o dată, principalul aport istoriografic este depistarea lor pe perioada 1832-1865 în Colecția Registrelor de Stare Civilă a bisericilor din Pitești existentă în arhiva Serviciului Județean Argeș al Arhivelor Naționale. Toți clericii care vor fi menționați sunt preoți, ceilalți (diaconi sau egumeni) fiind menționați expres – la fel și cântăreții („dascăli"). Anii menționați sunt doar evocările din scripte, presupunându-se minimal că ei au slujit și mai mult în bisericile cărora aparțineau. În plus, după identificarea recentă a pomelnicului fostului metoc episcopal din centrul Piteștiului – care avea și paraclisul „Buna-Vestire"[1], am fost obligați să introducem în listă și pe preoții răposați care, potrivit documentului datat 1820, au slujit aici, pe actuala locație a Casei de Cultură a Sindicatelor[2]. S-au folosit următoarele izvoare: pentru 1808, Șt. Berechet, *Catagrafia episcopiei Argeșului în 1808*, în „B.O.R.", seria a II-a, anul XL, 1922, p. 685; pentru 1824-1825, Ion Ionașcu, *Catagrafia eparhiei Argeș la 1824*, București, 1942 ; pentru 1833, pr. Marin M. Braniște, pr. Ilie Diaconescu, *Catagrafia preoților din județul Argeș, la 1833*, în „M.O.", anul XIII, 1961, nr. 5-6. Pentru perioada 1832-1865, după cum am menționat la început, Colecția Registrelor de Stare Civilă din cadrul S.J.A.A.N. Pentru ceilalți ani, a se vedea trimiterile din subsol. Pentru anul 1838, Spiridon Cristocea, *Orașul Pitești în catagrafia din 1838*, Editura „Ordessos", Muzeul Județean Argeș, Pitești, 2011.

Biserica „Sf. Treime" (1679, vechi metoh al mănăstirii Mihai Vodă, fostul schit Beștelei, acum biserică de mir): **Dimitrie** (arhimandrit, răposat în 1805[3]), **Chesarie** (1808, egumen), **Nicolae** (1808, preot de mir), **Mihai** (1808, preot de mir), **Ionichie** monah (răposat în 1813 și îngropat aici[4]), **Matei Geambașu** (1824, preot de mir), **Georghie sin popa Costandin Cioranu** (35 de ani în 1824; 1832, 1833, 1834 „Gh. Cioran duhovnic"; 1835, „Gh. Costandin"; 1837, „Gh. duhovnic"; 1843, „Gh. duhovnic"; 1844, 1845-1848, „Gh. duhovnic"; 1849-1853, „popa Gheorghe"; 1855-1861, „popa Gheorghe"; 1864-1865, „popa Gheorghe"), **Matei** (**sin popa Manea Borlescu**, 30 de ani în 1824; 1833, 1834, „Borlescu"; 1835, „Matei Mihai", probabil frate cu protopopul Dimitrie Mihail, coleg; 1837, 1843-1848), **Hrizea** (1825, „zapciu preoțesc, scutit, preot, 30 de ani"), **Dimitrie erei, protopop** (1832, Dumitru Mihail, „potropop"; 1834, „Dimitrie Mihail"; 1835, 1837, Dimitrie protopop, probabil „popa Dimitrie" din 1854-1865), **protopop Pătrașcu** (1833), **Dumitru** (1833, paracliser), **Tănase** (1843, 1844, 1845-1851, 1853), **Dimitrie** (1854-1865, probabil protopopul Dimitrie evocat mai sus), **Ilie** (inscripția „ierei Ilie" pe o cruce funerară nedatată[5]).

Schitul „Buliga", (1745, hramul „Sf. Îngeri", metoh al Sf. Mitropolii, dar cu enorie, biserică demolată de Prefectura Județului Argeș în 1899): **diaconul Sima** (ispravnicul bisericii, 1745[6]) **Partenie ieromonah** (1786-1826, egumen), **Hristea** (1808, preot scutit), **Matei** (1808), **Ioan Fulga** (30 de ani în 1824; 1832-1834, „Ioan duhovnicul"), **diacon Stan** (1824, „sărac, 25 de ani"), **Costandin** („popa Costandin, bătrân, beteag de picioare, 60 de ani", 1825), **Meletie iconomul** (1827-1829, egumen), **Samuil Tărtășescu Sinadon, ieromonah** (egumen, 1829-1849, **episcop locotenent de Argeș** din 1845), **Gheorghe Nica sin popa Costandin**[7] (1832-1865, mirodot din 1847, fratele egumenului Partenie), **Ioan Niculescu** („Nică", foarte probabil cântăreț

- sau cel mult diacon în 1833 și în 1844; hirotonit preot în 1855, „Ioan Niculescu"; slujeşte aici până moare, în 1878; fiul preotului Gheorghe Nica), **Dumitru** (1833), **Gheorghe Coculescu protopopul Piteştilor** (epitrop, 1849-1850), **Ioachim Câmpulungeanu** (1850-1861, egumen), **Filotei protosinghelul** (1861-1862, egumen), **Damaschin ieromonah** (1862-), **Isidor ierodiacon** (cântăreț, 1863-1864), **Petrache Gherghescu** (cântăreț II, 1863), **Dimitrie Teodorescu** (paracliser, 1863), **Gheorghe Florescu** (cântăreț II, 1864). Din 1863, schitul Buliga este transformat în biserică de mir. Totuși, epitropul bisericii Buliga este egumenul de la Trivale, **Ierotei Nicolescu Trivăleanul** (1863-1893). Ultimul paroh, Ioan Dragnea, nu poate împiedica demolarea fostului schit[8]. Acum, pe fostul amplasament al complexului monahal se află clădirile Muzeului Județean Argeș.

Biserica „Sf. Voievozi" (1751, biserică de enorie aflată în cartierul Găvana II): **monahul Macarie Lerescu** (co-ctitor, 1751-1756)[9], **Radu** (1824, „Radu erei"[10]), **Radu** (1824, diacon).

Biserica „Sf. Ioan" (1728, din lemn, pe locul actualei unități de pompieri, mutată și refăcută tot de lemn, pe actuala locație, în „gura Văii Stăncii", în 1806; pentru hramul corect, „Sf. Apostol și Evanghelist Ioan", prăznuit pe 8 mai, a se vedea demonstrația pr. Marin M. Braniște[11]): **Barbul** (1808; 1812[12], 1824, în vârstă de 55 de ani, protonotarie), **Const(andin)** (1808), **Mihai** („Mihai sin popa Barbu ot Pitești", 1812)[13], **Ioan** (diacon, nedatat, după 1800)[14], **Gheorghie** (1824, în vârstă de 40 de ani), **Badea** (1824, în vârstă de 40 de ani; 1832, 1833; 1834, „Badea Stoian" sau „ Badea sin Stan", „Badea Stanovici", „Costantinovici", „Stancovici"; 1836-1837, „Badea duhovnicu"; preot aici și în 1838, „Badea sin Stan", etatea 60 de ani), **Radu duhovnic** (1824, în vârstă de 35 de ani; 1832), **Nicolae Popescu din Optași** (1825-1829, dascăl)[15], **Atanasie Popescu** (1830, în vârstă de 16 ani și jumătate, tocmit cântăreț)[16], **Dumitru Popescu** („sin protopopu Costandin", 1832, în vârstă de 16 ani și jumătate, tocmit cântăreț)[17], **Tudor** (1832; 1833, „popa Tudorache"; 1834, „Tudorache Popescu"; 1836, „Teodor sin popa Badea"; 1837; 1838, când popa Tudorache, avea 27 de ani[18]; 1844-1847 și 1850, „popa Teodor"; 1848-1849, „Teodorache duhovnic"; 1859-1864, „popa Todu", „popa Teodor", „popa Teodosie", „popa Tudor duhovnic"), **Nicolae** (1833; 1834, „Nicolae Popescu", foarte probabil dascălul de aici evocat între 1825-1829; 1836, „Nicolae sin Ioan preotul"; 1837 şi 1844-1849, „popa Nicolae"), **David** (1841), **Anton** (1844-1854, „popa Anton"; 1856-1864, „popa Antonie duhovnic"), **Ioan Păunescu Iero(m)nim** (1855-56, „preot Ioan Păunescu"; 1857-1864, „preot Ioan Păunescu Ieromnim", „preot Ioan Păunescu duhovnic"; 1862, preotul „Ioan Păun"[19]).

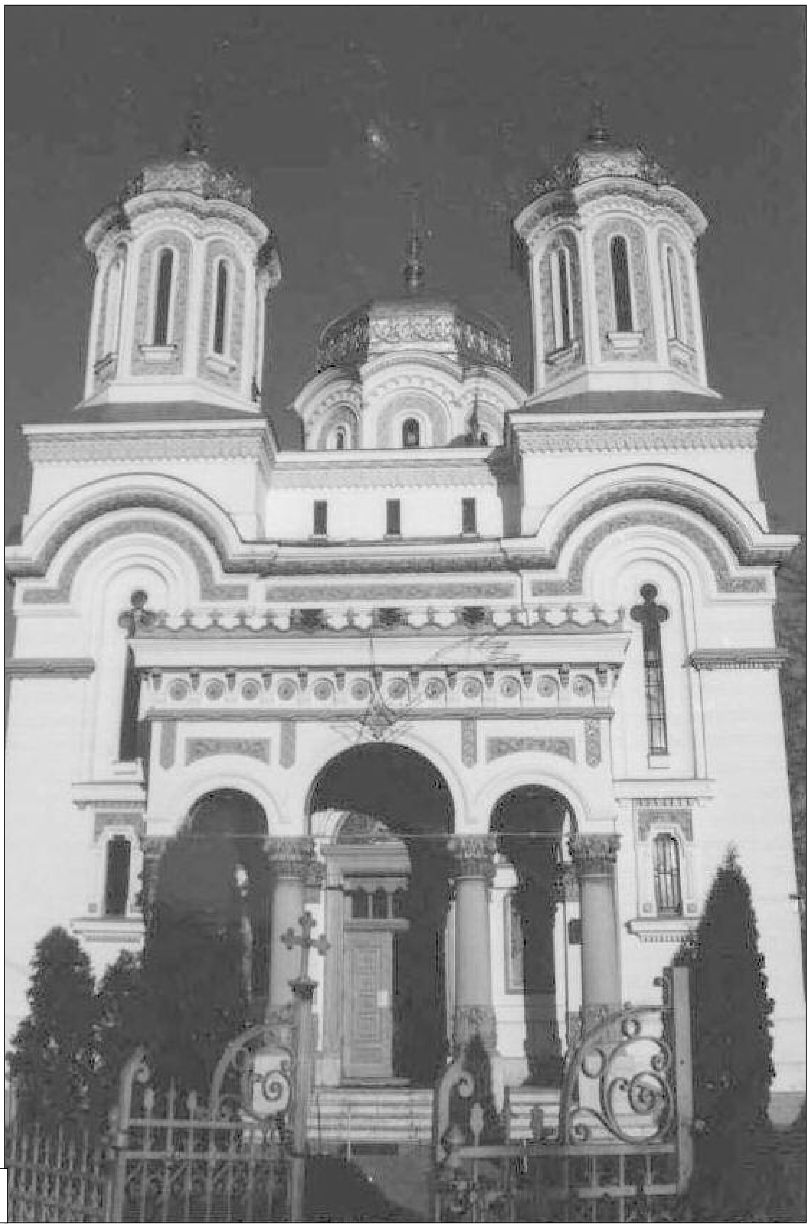
Biserica „Sf. Nicolae" (rezidită de negustori în 1812, demolată de Sfatul Popular Pitești în 1962; o piatră de mormânt din 1708 coboară cu peste un secol existența ei în mijlocul Piteștilor medievali): **Ion (i)erodiaconul piuigiu** (1708[20]), **Dimitrie duhovnic**, (1798[22], 1808, 1809[23], 1824; 1834, „popa Dumitru dohovnic", bătrân acum, credem că doar invitat, deoarece în catagrafia din 1833 nu este menționat ca preot oficial), **Teodor** (1808; în vârstă de 35 de ani în 1824; 1832, „popa Teodor duhovnic"; 1833 „Teodorache"; 1834, „popa Todorache dohovnic"), **David** (diacon, 1808; diacon și în 1824, „sărac, bețiv, 45 de ani"), **Constantin** (diacon, 1808; „Costandin mirodot" și „protopop de Arif" în 1824,), **Stan** („diacon Stan sin popa Hristea, hirotonit 1825, apr. 18"), **Ion Olteanu** (1832 „Ion" sau „Ionu"; 1833 „Ioan"; 1834, „popa Ioan sin popa Dumitru"; 1836, „popa Ioan Olteanu"; 1838, „popa Ion"; 1845, „popa Ion"; 1846, „popa Ion Olteanu"; 1847-1850, „popa Ion"), **Teodor Brașov** (1832; 1833, „Toader"; 1834, „popa Toader sin popa Brașov"; 1836, „popa Teodor Brașov"; 1852, „popa Teodor"; 1853, „popa Teodor duhovnic"; 1854-1858, „popa Teodor"), **Bicu** (diacon, 1833), **Nicolae** (1834, „popa Nicolaie"), **David duhovnicul** (1842[24], 1843; 1844, „popa David duhovnic"; 1845 și 1847-1851, „popa David duhovnic", 1846 și 1852-1858, „popa David", „David ierei"[25]), **Radu** (1844-1851), **Voicu Costantinescu** (1857; 1858-1864, „preotu Voicu Costandinescu"), **Nicolae Mateescu** (1857; 1858-1865, „preot Nicolae Mateescu").

Paraclisul metocului episcopiei Argeșului (hramul „Buna-Vestire"[26]): **Daniil**, **Dionisie** „eromonah", **Costandin** preotul, **Drăgan** preotul, **Preda** preotul, **Gheorghe** preotul, **Ioan** preotul, **Fota** „deaconu", **Ioan** preotu, **Matei** preotul, **Tănase** preotul, **Ioan** preotul, **Niculaie** preotul, **Dum(„itru"**; loc rupt), **Vasile** preotul, **Hristea** preotul, **Costandin** preot, **Gheorghe** preot, **Gheorghe** preot, **Sima** preotul, **Mușa** preotul, **Ioniichie** „monahul", **Sandul** „dieaconul", **Nicula** preot, **Mihai** preotul, **Ioan** preotul.

Biserica „Sf. Vineri” (1817-1827, zisă și a „Ungurelului din vale”, hramurile „Cuvioasa Parascheva” și „Tăierea capului Sfântului Ioan Botezătorul”): **Matache**[27] (1820, cântăreț), **Stan** (1832, 1833, 1838, 1841, 1845, 1865, „popa Stan”; 1834 și 1841, „Stan sin popa Hristea Longin”; 1836 „popa Stan sin pop Hristea d(u)h(o)v(nic)”; 1844, 1846-1849, 1856, 1864, „Stan duhovnic”), **Ion Tabacu** (1832, 1841, 1844 „popa Ion”; tot 1841, 1859, 1864-1865, „popa Ioan sin popa Vișan”; în 1844 apare pe pomelnic un preot, „Ioan de la Băjești”, probabil același; 1847-1863, „popa Ioan”), **Ion Brânze** (1832), **Dobre Cârciumar(u)** (1832), **Pană Vlădim(ă)reanu** (1832-1834, 1844-1846 „popa Pană”; 1833, „popa Pană ot Valea Mare”[28]; 1841 „popa Pan”), **Vasile** (1832), **Tudorache** (1833, diacon, „Teodor Gheorghe Dăscăleanu”; 1841, „diaconul Teodor sin popa Luca”[29]), dascălul **Dimitrie Românișteanu**[30] (1846, dascăl), **G. Tănăsescu** (1857-860), **Gheorghe Popescu Brădeanu** (1862, paracliser[31]), **Matei Ionescu** (1863, „popa Matei”, 1864-1865, „preot Matei Ionescu”).

Biserica „Sf. Ilie” (zidită în 1828): **Ion Tomescu** (1832; 1833, 1844-1865, „popa Niță”, „popa Nițu”; 1834, „popa Ioan”, „popa Ioan Tomescu”, „popa Niță Popescu Tomescu”, „popa Niță sin Toma”; 1843, „Ioan Toma”; 1850, „Niță Toma”), **Nicolae** (1832, 1833; 1834, 1836-1857, „Nicolae duhovnic”; 1858-1865, „popa Nicolae”), **Nicolae** (1833, cântăreț), **Tănase** (1833, cântăreț), **Ion** (1833, paracliser), **Niță Grăjdan** (1834, „popa Niță Grăjdan”, „popa Niță Grăjdănescu”, „popa Niță Popescu”; 1837, „popa Ion Grăjdan”; 1838, „popa Nică”), **Ioan Florescu** (1836-1837, „popa Ioan Florescu”), **David** (1862, 1864, „popa David”).

Biserica Mavrodolu (1832, hramul „Uspenie Prec(i)st(ei)”, „Adormirea Maicii Domnului”)[32]: **Matei Mladneț** (1783)[33], **Atanasie** (**Mladneț**[34]) (1808), **Ivan Sârbul** (scutit, 1808), **Androne** (1808; 1824 „Andronie duhovnic, 60 de ani”), **Trandafir Predescu** (1824, în vârstă 35 de ani; 1832 și 1837, „popa Trandafir duhovnic”; 1833, „popa Trandafir”; 1834, „popa Trandafir Predescu”;), **Niculaie** (1824, în vârstă de 30 de ani; 1843, „preot Nicolae”; 1844 și 1850, „preot Nicolae proistosu”; 1851, „popa Niculae duhovnic”; 1845-1846, 1849, 1852-1861, „preot Nicolae”; 1864-1865, „Nicolae Popescu”), **Costandin sin Pătrașcu** (1824, 30 de ani; fost protopop, popa Pătrașcu slujea în 1833 la „Sf. Treime”-Beștelei, conform catagrafiei din acest an; 1834, „popa Costandin Protopopescu”, „Constantin Popescu”; 1837 „popa Costandin protopop”; 1843, „protopop Costandin” și „protopopul Costandin duhovnic”; 1844 și 1848, „protopop C(ostandin) Hartofilax”; 1845-1846, „prot. Costandin”), **Costandin** (1824, „diacon Costandin sin popa Enache, 35 de ani”[35]; 1832,



Biserica „Sf. Vineri”

„popa Din Cusa"; 1833, „Dinu"; 1837, „popa Din sin popa Enaiche"), **Ioan** (1824 „diacon Ioan sin popa Ilie", 25 de ani", probabil viitorul popă Niță din 1855), **Dinu cel mic** (1833, „Dinu cel mic"; 1834, „popa Costandin Andronescu"; 1837 „popa Costandin"; 1843, „preot Costandin duhovnic"; 1862, „preot Costandin"), **Ghiță** (diacon, 1833), **Anastasie** (1843; 1844-1848, „preot Anastasie" sau „popa Năstase"), **Mihalache Minescu**[36] (1843, cântăreț, probabil diacon, viitor protopop; 1854 și 1857-1865, „preot Mihalache"; în 1841 un preot Mihai de la Mavrodolu se trece în pomelnicul de la Sf. Vineri[37]), **Vasile** (1854[11] Idem, *Însemnări...*, p. 205. ; 1855, „Vasile sin popa Ene"), **Niță** (1855, probabil diaconul Ioan din 1824, preoțit între timp), **David** (1856), **Teodor** (1856), **Nicolae Vișineanu** (1864).

Note:

[1]Drd. Octavian Dărmănescu, *Considerații cu privire la originea unui pomelnic piteștean din 1820*, în „Restituiri Pitești", anul XV, nr. 3 (45), pp. 10-11. Prezumăm obligatoriu zidirea metocului cu paraclis (în cazul în care nu este chiar biserica „Buna-Vestire"- Greci, datată 1564, transformată provizoriu în paraclis episcopal) începând cu 1793, anul înființării acestei episcopii. Totuși, așa cum am mai atenționat, acest metoc putea la fel de bine să fi fost metocul mănăstirii de la Curtea de Argeș, transferat noii episcopii. Așadar, preoții menționați puteau sluji și înainte de 1793, ca reprezentanți ai mănăstirii. La fel, lista numelor de preoți putea fi completată și după 1820, potrivit obiceiului anistoric al copiștilor, care nu dădeau prea multe detalii.

[2]Eugenia Greceanu, *Ansamblul urban medieval Pitești*, Muzeul Național de Istorie, București, 1982, p. 87.

[3]Pr. Marin M. Braniște, Pr. Ilie Diaconescu, *Pisanii, însemnări și manuscrise din vechile biserici ale orașului Pitești* (în continuare, *Pisanii, însemnări...*), anul XXIII, nr. 5-6, Craiova, 1971, p. 400.

[4]Constantin Bălan, *Inscipții medievale și din epoca modernă a României – Județul istoric Argeș, sec. XIV-1848*, Editura Academiei Române, București, 1994, p. 379.

[5]Pr. Marin M. Braniște, Pr. Ilie Diaconescu, *Pisanii, însemnări...*, p. 400.

[6]Constantin Bălan, *op. cit.*, p. 367.

[7]Fratele egumenului Partenie Nica Buligeanul, moldovean ca și el. Fiul lui, preotul Ioan Nicolescu (Nica-Nicolescu), îi va urma la Buliga. Gheorghe Nica va muri în 1890 la vârsta de 115 ani, fiind înmormântat în actualul cimitir al orașului Pitești. Soția lui, preoteasa Maria, va muri peste o jumătate de an, în 1891, în vârstă de 120 de ani, vezi Pr. Marin M. Braniște, *Schitul Buliga, un metoc în Pitești al mitropoliei Țării Românești*, în „M.O.", anul XVIII, 1966, nr. 1-2, p. 66.

[8]Date importante despre genealogia clericală a schitului Buliga au fost publicate și în Pr. Marin M.Braniște, *Partenie Nica Buligeanul (1786-1827)*, în „M.O.", anul XV, 1963, nr. 9-10.

[9]Constantin Bălan, *op. cit.*, p. 383.

[10]*Ibidem*, p. 384.

[11]Pr. Marin M. Braniște, *Câteva știri despre școlile din orașul Pitești înființate pe lângă biserici înainte de Regulamentul Organic*, în „M.O.", anul XVII, nr. 3-4, 1965, p. 175.

[12]Idem, *Însemnări pe vechile cărți de slujbă de la bisericile din Pitești* (în continuare, *Însemnări...*), în „M.O.", anul XIII, 1961, nr. 1-4, p. 204.

[13]*Ibidem*.

[14]*Ibidem*.

[15]*Ibidem*.

[16]*Ibidem*.

[17]*Ibidem*.

[18]Spiridon Cristocea, *Orașul Pitești în catagrafia din 1838*, Editura „Ordessos", Muzeul Județean Argeș, Pitești, 2011, p. 102.

[19]Pr. Marin M. Braniște, Pr. Ilie Diaconescu, *Pisanii, însemnări...*, p. 258. În Constantin Bălan, *op. cit.*, p. 386 și p. 392.

[20]*Ibidem*, p. 262.

[21]Idem, *Însemnări...*, p. 204.

[22]*Ibidem*, p. 204-205

[23]Hirotonit preot aici în 1842, *Ibidem*, p. 205.

[24]Constantin Bălan, *op. cit.*, p. 378.

[25]Spiridon Cristocea, *Catagrafii din secolele XVIII-XIX ale unor mănăstiri și schituri din județul Argeș*, Editura „Ordessos", Pitești, 2013, p. 236.

[26]Pr. Marin M. Braniște, Pr. Ilie Diaconescu, *Pisanii, însemnări...*, pp. 404-405.

[27]*Ibidem*.

[28]*Ibidem*.

[29]*Ibidem*.

[30]*Ibidem*, p. 404.

[31]Din păcate, a fost imposibilă atribuirea strictă a rangului de „protopop" vreunuia din cei trei preoți "Costandin" ai intervalului propus. I l-am atribuit din oficiu preotului Costandin sin Pătrașcu, la rându-i protopop.

[32]Idem, *Însemnări...*, p. 205 (Vasile diaconu, ginerele popii Matei de la biserica „ot mahalaua de jos", amintește despre socrul său; foarte probabil, și el slujea aici). Acest preot dona o „Cazanie", ediția București, 1768, bisericii unde slujea. Cu această ocazie aflăm și numele lui de familie, "Mladneț", vezi Idem, *Pisanii, însemnări...*, p. 404.

[33]Preotul Matei Mladneț de la biserica ante-Mavrodolu, când dona Cazania mai sus menționată, enumera printre rude și pe popa Atanasie, ceea ce ne îndeamnă foarte sigur spre o relație de sânge cu acest "Atanasie" evocat în Catagrafia din 1808.

[34]Popa Enache din Ostroveni era evocat în 1837 ca slujitor la biserica „Buna-Vestire"-Greci. Dacă acesta este preotul Enache din trimitere, înseamnă că el a avut doi fii, Constantin („Dinu cel mic") și Vasile (preoțit în 1854) la biserica Mavrodolu.

[35]Pr. Marin M. Braniște, *Însemnări...*, p. 205.

[36]Idem, *Pisanii, însemnări...*, p. 403.

[37]Idem, *Însemnări...*, p. 205.

Relațiile transilvano-spaniole în perioada 1618-1648

cercet. șt. III dr. Oana Andreia SÂMBRIAN, Academia Română, Craiova

Abstract: *In the modern age in Europe a great political and military conflict emerged: the 30 years war. It shifted power from one country to other and shaped the geopolitics of Europe during that period of history. Old alliances disappeared, new ones were formed. This is the case with the political relations between Spain and Transilvania. In this study a brief overview to the historical sources we have at disposal in order to understand this war.*

Keywords: *30 year war, political alliances, Transilvania, Diego de Estrada, Bethlen*

Relațiile transilvano-spaniole constituie un subiect destul de puțin dezbătut în comparație cu alte teme, motiv pentru care înainte de a trece la analiza noilor date și informații inedite descoperite, este de dorit să readucem în atenția cititorului detaliile de care dispunem în prezent. Atunci când facem referire la relațiile transilvano-spaniole, indiferent de perioadă (desigur că în cazul de față ne vom referi exclusiv la perioada 1618-1648), nu putem să nu îl menționăm pe istoricul Eugen Denize, cel dintâi istoric care a întreprins o cercetare mai detaliată asupra subiectului. Studiile sale, concretizate prin apariția a două cărți importante[2], au dus, așa cum este normal, la inițierea unei noi direcții de cercetare, însă au avut preponderent un caracter general. Perioadei 1618-1648 nu îi este dedicat un capitol special în niciuna din cele două cărți, dar tema este tratată tangențial. Astfel, de la Eugen Denize aflăm că „declanșarea războiului de treizeci de ani (...) a diminuat considerabil posibilitatea stabilirii unor contacte româno-spaniole, iar participarea Transilvaniei la acest război alături de tabăra antihabsburgică a adus un element nou, de ostilitate și antagonism care nu existase până atunci în aceste raporturi”[3]. Într-adevăr, confruntarea din 1618-1648, care pentru Spania s-a încheiat definitiv după pacea Pirineilor (1659) a marcat o cotitură puternică în ceea ce privește legăturile dintre Transilvania și Spania, cele două teritorii devenind, după o îndelungată colaborare militară, inamici pe față.

Victoriile lui Bethlen din Ungaria au provocat îngrijorare în Spania, astfel încât, la 20 martie 1620, consilierul Godofredo Ríquez îi scria lui Filip al III-lea arătându-i cât de necesară ar fi fost trimiterea unei sume de bani regelui Poloniei, care ar fi putut, cu ajutorul lor, să intervină în Ungaria și să-l alunge pe Bethlen, propunerea fiind aprobată de Consiliul de Stat la 15 aprilie[4]. Legăturile lui Bethlen cu Spania au fost tulburi și neliniștite, în concordanță cu caracterul dificil al principelui, așa cum l-au înfățișat oamenii din apropierea lui, precum nelipsitul Diego de Estrada. Dincolo de confruntările din Europa centrală, Bethlen a întreținut cu Spania anumite relații economice: în 1626-1627 principele transilvan a trimis o misiune în mai multe țări din Europa apuseană, sub conducerea nepotului său, Petru Bethlen, ce avea drept scop stabilirea de legături de prietenie și comerciale cu regii, principii și domnii din aceste țări; misiunea lui Petru Bethlen a ajuns și în Spania. Pe drumul de întoarcere spre Transilvania, trecând prin Padova, aceeași misiune l-a recrutat pe Diego de Estrada pentru a intra în serviciul lui Gabriel Bethlen[5]. Concluzia lui Denize este că „în condițiile în care, pe de o parte, Spania căuta să menajeze cât mai mult Imperiul otoman pentru a nu provoca o intrare a acestuia în războiul de treizeci de ani, iar pe de altă parte, principii Transilvaniei duceau o politică antihabsburgică, implicit antispaniolă, relațiile româno-spaniole au încetat, practic, la mijlocul secolului al XVII-lea (...) Abia la începutul secolului al XVIII-lea, odată cu schimbarea de dinastie intervenită în Spania și datorită puternicei ostilități manifestată de populația Transilvaniei față de instaurarea dominației habsburgice, va reapare posibilitatea reluării legăturilor româno-spaniole, de data aceasta însă nu pe fondul luptei antiotomane, ci pe cel al luptei antihabsburgice[6].”

În urma consultării informațiilor interesante revelate de Eugen Denize, chiar dacă puține numeric, cercetările personale întreprinse în ultimii ani au scos la iveală informații noi, valorificate sub formă de monografii, capitole de cărți sau articole.

La rândul său, Alexandru Ciorănescu a publicat cu multe decenii în urmă una dintre monografiile de căpătâi privitoare la imaginea românilor în sursele de arhivă de la Simancas, *Documente privitoare la*

istoria românilor culese din Arhivele din Simancas, lucrare puțin exploatată în general. Cele 765 de documente redate de Ciorănescu acoperă cu precădere perioada domniei lui Mihai Viteazul, ele începând însă în timpul domniei lui Carol V, când Transilvania lui Zápolya intrase sub clientelă turcească, flancul împărăției germane, ce fusese încredințat cu puțin timp în urmă lui Carol rămânând descoperit în fața incursiunilor musulmane[7]. Ponderea informațiilor despre români în Spania a depins în mare măsură de perioadele în care tulburările produse în Țările Române au avut repercursiuni asupra situației generale a Imperiului otoman, putând interesa cercurile spaniole. Ciorănescu rezumă foarte bine interesele diverse pe care cele două părți le aveau: pe de o parte, regele Spaniei privea Muntenia și Moldova ca două posibile focare de revoltă împotriva Imperiului otoman, în vreme ce principii români îl vedeau pe regele Spaniei, cel mai bogat monarh la vremea respectivă, drept o sursă potențială de ajutor bănesc[8]. Chiar și așa, volumul de documente extrase de Ciorănescu nu cuprinde perioada răzoiului de treizeci de ani: prima parte a lucrării se încheie cu un document din 14 noiembrie 1616 referitor la cedarea Lipovei și Inăului de către



Baltasar de Zúñiga

Gabriel Bethlen la turci, în timp ce partea a doua debutează cu un document din 1738. Ciorănescu explică acest fapt susținând că "Sub Filip al IV-lea, atenția Spaniei se depărtează de Orient, și se întoarce mai ales spre împrejurările occidentale, în care contele duce de Olivares încearcă să mai dea o dată țării sale strălucirea de odinioară. Ambasadorii încetează să mai trimită știrile din Orient, pe care nimeni nu le mai cere. De aceea, veștile pe care le-am putut culege din miile de documente ce reprezintă corespondența lui Filip al IV-lea și a lui Carol al II-lea cu trimișii lor la Veneția și la Praga, sunt puține și risipite"[9]. Așa s-ar explica, deci, lipsa documentelor spaniole cu privire la Țările Române în diverse perioade istorice, dintre ele făcând parte și războiul din 1618-1648.

O analiză sumară a documentelor extrase de la Simancas creionează totuși atmosfera din Europa cu privire la Transilvania în preajma izbucnirii războiului de treizeci de ani. La data de 16 aprilie 1611, Baltasar de Zúñiga îl informa pe Filip al al III-lea cã Gabriel Báthory, ale cărui tendințe expansioniste erau bine cunoscute, dorea să cucerească Valahia și să îl izgonească pe Radu Șerban[10]. Ulterior, la 23 aprilie 1611, domnii Moldovei și ai Țării Românești cereau sprijin împotriva lui Gabriel Báthory.

În raportul din 6 august 1611, același Baltasar de Zúñiga afirma că Transilvania reprezintă o problemă strategică pentru Ungaria[11]. Opinia lui Céspedes y Meneses potrivit căruia Gabriel Báthory domnea tiranic în Transilvania[12] este întărită de unul dintre documentele reproduse de Ciorănescu. La 9 iulie 1611 se transmitea de la Viena că "Gabriel Báthory tiraniza încă Transilvania"[13]. Documentele succesive redau coaliția și victoriile obținute împotriva lui Báthory, precum și nemulțumirea sultanului la auzul acestor vești (6 august 1611 Praga, 6 august 1611 Constantinopol, 13 august 1611 Veneția, 20 august 1611 Praga, 3 septembrie 1611 Viena, 24 septembrie 1611 Viena). Documentele spaniole surprind luptele pentru putere și diferitele numiri pe care Poarta le face în Țările Române, semn al importanței pe care orientările diverșilor domni le aveau din cauza felului în care puteau afecta relațiile și coalițiile dintre state.

Informațiile extrem de reduse identificate de Ciorănescu la Arhivele de Stat Simancas ne-au atras atenția, în sensul că am dorit să aprofundăm măcar una dintre multele perioade lacunare cu privire la relațiile transilvano-spaniole, oprindu-ne la războiul de treizeci de ani datorită omogenității temei. Am

ales să nu reluăm drumul deja bătătorit de Ciorănescu și să ne orientăm spre alte categorii de surse, pe care le-am grupat în felul următor: surse de arhivă, cronicile și sursele literare (în cadrul acestei ultime categorii vom distinge între literatură istorico-politică și literatură de tip beletristic).

Sursele de arhivă sunt fără doar și poate cele mai numeroase și mai bogate în informație istorică, constituind totodată izvorul cel mai apropiat din punct de vedere cronologic de momentul în care s-a produs evenimentul istoric. În lucrările publicate anterior, am utilizat diverse astfel de surse, însă nu le vom cita aici, întrucât niciuna nu vizează războiul de treizeci ani, fiind axate, fie pe secolul al XVI-lea, fie pe a doua jumătate a secolului al XVII-lea. Având în vedere noutatea tematicii abordate, este poate normal ca "ceea ce știm" despre 1618-1648 în ceea ce privește relațiile transilvano-spaniole să fie un grup de informații extrem de restrâns. În urma cercetării diverselor arhive și biblioteci spaniole, am identificat următoarele izvoare ce provin din categoria avizelor (*avvisi*), cunoscute în limba spaniolă sub denumirea de „relaciones de sucesos" („relatări de evenimente"):

■ *Relación de las cosas del imperio (Bruselas a 30 de mayo 621)*, con licencia impreso en Sevilla, por Francisco de Lyra en la calle de la Muela, 1621.

■ *Segunda relación del estado de las cosas de Alemania, pérdida y rota del conde palatino con los demás herejes de su parcialidad*, impresa con licencia del señor conde de Peñaralda, asistente de Sevilla, por Francisco de Lyra, año 1621.

■ *Relación enviada del conde de Tilli, capitán general del ejército de su Cesárea Majestad a la Serenísima Infanta doña Isabel, y a Madrid al embajador del Emperador, con carta de nueve de septiembre, de la victoria que alcanzó contra el rey de Dinamarca en 27 de agosto de 1626*, Sevilla, por Simón Fajardo, 1626.

■ *Exortación hecha al cristianísimo rey de Francia y de Navarra, Luis decimotercio; hecha con toda fidelidad, humildad, y verdad. Traducida de francés en latín y después en castellano*, impresa en la ciudad imperial de Augusta, con facultad de la Sacra Majestad del Emperador, año 1626, por su original en Sevilla en la calle de la Sierpe, en la calleja de las Mozas, en el dicho año.

■ *Relación de la liga que el emperador de Alemania y los príncipes, potentados y repúblicas católicas han instituido contra los rebeldes y demás enemigos de nuestra fe católica*, en Sevilla, por Simón Fajardo, en la calle de la Sierpe, año de 1626.

■ *Relación en la que se da cuenta de las grandiosas presas que los navíos de Dumquerque traen cada día a sus puertos. Y la feliz victoria que el rey de Polonia ha tenido con los tártaros y transilvanos, en que les mataron más de sesenta mil hombres y quitándoles muchos despojos de importancia*. Año de 1626, En Sevilla con licencia del señor don Luis Remírez de Arellano, teniente mayor de Sevilla.

■ *Victoria que el marqués de Espínola ha tenido en Inglaterra, entrando y saqueando la isla de Lycuria, y cogiendo en ella gran cantidad de ganado, y otras cosas. Y pérdida del de Dinamarca y cómo salió herido en un brazo de un balazo a pedir socorro a su sobrino, el rey de Inglaterra, y muerte de su general*, con licencia en Sevilla, año de 1627.

Refăcând drumul pe care evenimentul istoric l-a parcurs din momentul producerii sale până la transformarea în produs cultural (prin intermediul literaturii de consum) ajungem la etapa constituită de receptarea evenimentului prin intermediul cronicilor. Numărul acestora este poate la fel de semnificativ ca cel al documentelor de arhivă, marea diferență constând însă în gradul mult mai mare de subiectivism pe care acest tip de sursă îl conține. Dacă în cazul avizelor, acestea se limitează în



Alexandru Ciorănescu

general la înregistrarea evenimentelor fără a intra în prea multe detalii, în cazul cronicilor, ele se nasc, în general, ca rezultat al unei comenzi politice. Fie regele, fie un nobil aparţinând unei familii influente, îi încredinţează unui scriitor misiunea de a descrie un anumit eveniment/perioadă, care să se asocieze în memoria colectivă unui anumit tip de imagine. Despre războiul de treizeci de ani cronicile sunt nenumărate, ele incluzând şi multe referiri la Transilvania:

■ Pedro de Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener un príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados*, en Anveres, en la Emprenta Plantiniana, 1597.

■ Juan de Salazar, *Política española*, Logroño, 1619.

■ Giorgio Tomasi, *Delle guerre et rivolgimenti del regno d'Ungheria e della Transilvania, con successi d'altra parte*, Venezia, 1621.

■ *Quinta parte de la historia pontifical a la Majestad católica de don Felipe IV rey de las Españas y Nuevo Mundo*, con licencia, impreso en Barcelona por Sebastián de Cornellas, 1630.

■ Gonzalo de Céspedes y Meneses, *Primera parte de la Historia de Felipe IV, Rey de las Españas*, Barcelona, 1634.

■ Juan Adam de la Parra, *Conspiración herético-cristíanisima* (1634), Madrid, 1943.

■ José Pellicer y Tovar, *Defensa de España contra las calumnias de Francia*, Venecia, 1635.

■ José Pellicer y Tovar, *La fama austríaca*, Barcelona, 1641.

■ Diego de Saavedra Fajardo, "Discurso sobre el estado presente de Europa", *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1946.

— "Corona gótica, castellana y austriaca", *Obras de Don Diego de Saavedra Fajardo*, Madrid, Atlas, 1947.

— *Locuras de Europa*, Madrid, Anaya, 1973.

■ Enrico Caterino Davila, *Historia de las guerras civiles de Francia*, en Amberes, por Juan Bautista Verdussen, 1686.

■ Joseph Cassani, *Glorias del segundo siglo de la Compañía de Jesús, dibujada en la vida y en los elogios de algunos de sus varones ilustres en virtud, letras y zelo de las armas que han florecido desde el año 1640*, con licencia, en Madrid, por Manuel Fernández, impresor de libros, 1736.

În ceea ce priveşte sursele literare, distingem, aşa cum spuneam, între literatura istorică şi beletristică. În cazul de faţă ne vom apleca atenţia cu precădere asupra literaturii istorice. În această categorie am inclus următoarele opere:

■ *Copia literarum a Domino Georgio Chezio, de Khyma, interceptarum, et a Gabriele Bethlen, ad principem tartaricum scriptarum, de I Aprilis, anno 1621*, Augustae Vindelicorum, apud Saram Mangiam viduam.

■ Francisco de Quevedo, *Mundo caduco*, în *Obras de don Francisco Quevedo y Villegas*, colección completa, corregida, ordenada e ilustrada por don Aurelio Fernández Guerra y Orbe, tomo I, Madrid, Imprenta y Estereotipía de M. Rivadeneyra, 1852.

■ Fadrique Moles, *Guerra entre Ferdinando Segundo, emperador romano, y Gustavo Adolfo, rey de Suecia*, con privilegio, en Madrid, en la imprenta de Francisco Martínez, año 1637.

■ *Nouveau traité de géographie, tome III, qui contient la Hongrie, la Turquie en Europe, le Portugal et l'Espagne*, traduit de l'allemand de monsieur Freder. Büsching, a la Haye, chez Pierre Gosse Junior et Daniel Pinet, 1769.

Analiza diverselor date şi tipuri de surse despre Transilvania ne determină să afirmăm că, dincolo de sursele identificate de Ciorănescu, mai există şi multe altele care completează panorama creionată anterior.

Note:

[1]Acest articol este o reproducere a capitolului "Relaţiile româno-spaniole în 1618-1648: ceea ce ştiam" din cartea *Oanei Andreia Sâmbrian, Imaginea Transilvaniei în Spania în timpul războiului de treizeci de ani (1618-1648)*, Craiova, Editura Sitech, 2015, pp. 37-47.

[2]Eugen Denize, *Imaginea Spaniei în cultura română până la primul război mondial*, Bucureşti, Editura Silex, 1996; Idem, *Relaţiile româno-spaniole până la începutul secolului al XIX-lea*, Târgovişte, Editura Cetatea de Scaun, 2006.

[3]Idem, *Imaginea Spaniei în cultura română*..., p. 233.

[4]*Ibidem*, p. 234.

[5]*Ibidem*, p. 235.

[6]*Ibidem*, p. 236.

[7]Alexandru Ciorănescu, *Documente privitoare la istoria românilor culese din Arhivele din Simancas*, Bucureşti, Imprimeria naţională, 1940, p. 4.

[8]*Ibidem*, p. 6.

[9]*Ibidem*, p. 7.

[10]*Ibidem*, p. 234.

[11]*Ibidem*, p. 237.

[12]Céspedes y Meneses, *op.cit.*, p. 23-24.

[13]Alexandru Ciorănescu, *op.cit.*, p. 236.

MOTORSPORTUL ARGEȘEAN SE CONJUGĂ LA... TRECUT (XV)

ing. Nicolae COSMESCU

***Abstract**: Presented for several years in this review, the memories about the great Romanian car race drivers, about the greatest races in Romania are meant to illustrate more and more of the Argeș County and the national car race history. Although racing seems like an individual sport, the reality is far different. No great car race driver would have succeeded at becoming a legend of this sport without the help of those in his team. These articles present all their stories. In this one, we will tell that of Setcar Racing and its achievements.*

***Keywords**: speed races, Setcar Racing, Renault, Cupa Dacia Nova*

De ce am lăsat pentru final echipa *Setcar Racing* Pitești și oamenii săi, e simplu. Pentru că aceasta a apărut foarte târziu în istoria perioadei la care ne referim, iar componenții săi au fost printre ultimii care au adus titluri județului. E drept că nu pe cele mai râvnite, dar asta nu înseamnă că performanțele lor sunt mai prejos. Nicidecum! Un titlu de campion este la fel de valoros în orice disciplină ar fi obținut. Cronologia însă ne obligă să încheiem cu... finalul.

Spargerea monopolului

În chiar primul an al înființării "Cupei șanselor egale", doi componenți ai fostei grupări piteștene *Dacia Service Rally* (ex-IATSA Pitești) intuiseră în această competiție ocazia reluării activității lor sportive. Nu-i vom numi pentru că în acest serial ne-am ocupat numai de performerii de excepție. Le vom zice doar "ultimii mohicani", după dorința unuia dintre ei. Sintagmă apărută încă de pe atunci în revista "Național Auto", cea dintâi care a semnalat prezența unui nou team piteștean*: Setcar Racing*. A cărui constituire este strâns legată de cei doi. Chiar își datorează paternitatea acestora.

Foști coechipieri cu ani în urmă, ei au simțit că furnizorul de piese care era *Setcar* ar avea nevoie de o imagine mai penetrantă în ochii beneficiarilor. Erau buni în domeniul lor, aveau tehnologii corespunzătoare, și cu toate acestea vânzările începuseră să se plafoneze. Informație prețioasă, ce ajunsese în posesia celor doi. Cu ideea clară de a-i revitaliza comerțul prin angajarea firmei în competiții, și cu un proiect destinat atingerii scopului, cei doi au o întâlnire cu liderul acesteia. Care sesizează oportunitatea deosebită pe care i-o ofereau cursele și îmbrățișează fără reținere propunerea "ultimilor mohicani". Mai mult, preia direct și personal conducerea echipei. Ceea ce nu putea fi decât absolut benefic. Iar timpul îl va confirma pe deplin.

Mai rămânea să-i convingă pe cei de la *Procar* Timișoara să renunțe la monopolul realizării de automobile Dacia Nova, cu specificația Cupei. Om cu o viziune largă, Dan Boboescu se arată a fi extrem de democrat și le înmânează "caietul de sarcini" pe care trebuiau să le îndeplinească astfel de mașini. Iar odată cu acesta, privilegiul de a fi realizatorii propriilor autoturisme de concurs.

Trei ani de foc

Plini de entuziasm, băieții și noua lor echipă se apucă serios de lucru. Cele două Dacia Nova cu însemnele *Setcar* pe ele, o imensă "bulină roșie", sunt gata într-un timp record, fiind imediat aruncate în focul luptelor. Să notam că în chiar primul ei an de existență, *Setcar Racing* va face o figură mai mult decât onorabilă, într-un campionat în care debutase cu ceva întârziere. La finalul acestuia, vom găsi echipa pe locul patru, o poziție excelentă, dacă ținem cont că în urma ei se afla însăși campioana anului precedent. Iar mai sus n-ar fi putut spera. Acolo se aflau numele uriașe ale momentului, echipe ce grupau crema pilotajului vremii: *Dacia Racing Team*, *Monte Carlo Racing Team* și *Autotehnica Bastos*. Culorile ultimei dintre ele fiind purtate de Aur și Nuță. Foști componenți, cu puțini ani mai înainte, ai marilor echipe Dacia și IATSA.

La individual, lucrurile au stat și mai bine: cel care era pilot (Voicu) s-a clasat pe locul secund în ierarhia "Cupei Dacia Nova". Satisfacția este cu atât mai mare cu cât mult mai jos, în clasamentul la care am făcut referire, se aflau doi foști colegi de la IATSA: talentatul Topală și strălucitorul altădată Mălăuț!

Pentru *Setcar* însă, anul următor va fi cel mai bun din întreaga, dar scurta sa existență: prinde podiumul la a treia sa treaptă! Performanță posibilă întrucât celor două vajnice cupluri li s-au mai alăturat altele trei, cu brașovenii Dan Gîrtofan, Günther Graef și clujenii Borbely, tată si fiu! Dar aceştia nu erau angrenați în cupă. Succesul deosebit al lui *Setcar* nu a constat însă în acel loc trei, ci mai ales în cucerirea "cupei șanselor egale", destinată echipelor. A fost momentul de apoteoză al acesteia.

Din păcate, în anii ce vor urma nu va mai reuși niciodată astfel de clasări de excepție. Dar gruparea va termina mereu onorabil. Imediat lângă podium. În schimb, pentru sportivii săi vor urma două sezoane de splendoare absolută. Anul 1999 va fi, raportat strict la *Setcar*, anul lui Preda și al navigatorul său (Drăghici). Aceştia ajung pe cea mai înaltă treaptă a "Cupei Dacia Nova". O realizare superbă. O premieră argeșeană în domeniu. Dar cea mai mare performanță a lor, care le-a permis accesul printre "premianți", a fost titlul de campioni naționali ai clasei "N2". Aici, ca și în clasamentul cupei, *Setcar Racing* a reușit ceea ce se cheamă "o dublă". Pe locul secund, în ambele ierarhii menționate, s-a situat celălalt "mohican", pilotul. În fapt, de atunci și până va dispărea din statistici, Voicu va fi asociat în fiecare an altui navigator. Cel cu care a reușit rezultatul carierei sale a fost C. Turbatu. În compania căruia va reedita succesul obținut în anul anterior de colegii săi de echipă, cucerind și el "Cupa Dacia Nova". Dar și titlul de campion național la aceeași clasă "N2", în care erau admise mașinile lor. Ce a urmat după aceste sezoane euforice, nu a mai conținut nimic semnificativ. Și n-a mai existat niciun "va urma".

Un no comment... grăitor

Iată-ne ajunși, după un lung periplu printr-o istorie mai mult decât glorioasă, la capătul epopeii celei mai faimoase echipe de curse auto a României, din toate timpurile. Cea a uzinei Dacia, fără nicio îndoială! O echipă care decenii de-a rândul a fost stindardul automobilismului de pe aceste superbe meleaguri. Privită cu invidie sau adorație, "uzina" făcea legea, furniza campionii absoluți. Nu-i scăpa mai nimic din ce se putea câștiga. Dar a avut parte și de o perioadă mai dificilă, de care tocmai am aflat, când ceilalți, adversarii, au vrut să o marginalizeze,

Autoturism al *team*-ului Setcar Racing Pitești, angajat în "Cupa Dacia Nova".



ba chiar să o scoată în afara legii. Şi de atunci, în ciuda super-maşinilor pe care le realizau, Necula şi oamenii aflaţi sub bagheta sa n-au mai avut acces la cele mai importante titluri naţionale.

L-am întrebat odată, cu ocazia unei conferinţe de presă, "cât de Dacia este Dacia Nova de grupa H?". Răspunsul n-a întârziat, şi a evidenţiat o altă calitate a sa, ce l-a ajutat să-şi conducă echipa în această lume eterogenă, eclectică, dar şi extrem de exclusivistă. A zis, "tot atât cât este Toyota, o Toyota Celica". Trimiterea era evidentă. Viza "arma absolută" a timpului acela, aflată în mâinile lui Titi Aur. Aici însă trebuie neapărat nuanţat. Dacă Toyota de concurs nu era una de serie, ea era totuşi o Toyota în toate "măruntaiele" sale. În timp ce Nova de grupa H este Dacia Nova doar ca formă. *Dessous*-urile, în schimb, sunt *haute couture*, semnate de nume mari de pretutindeni. Ceva în genul acelui ARO care, cu mulţi ani în urmă, câştiga "Raliul faraonilor" şi alte câteva curse *off-road*, condus de un francez. Şi în acel caz, doar caroseria amintea de ARO. Mai exact, forma ei.

Ce le mai lipsea totuşi "Super-Novelor" pentru a bate pe toată lumea? Ne-a spus tot Necula. Avea răspuns şi la această chestiune: "Ne lipseşte transmisia integrală şi armata de ingineri şi tehnicieni care realizează maşinile străine cu care ne batem". Aici îmi rezerv dreptul la *no comment*.

Maşinile de grupa H, realizate prin apelul masiv la tehnologiile "de afară", erau printre vedetele curselor. Însă, spre ghinionul lor, evoluau într-o categorie proscrisă. Cât priveşte omologarea acestor adevăraţi monştri mecanici în grupa A, chiar şi

Titi Aur, la momentul în care a câştigat "Raliul României", din 1991. An în care a obţinut primul său titlu, cu echipa IATSA Piteşti.



simplul gând la așa ceva era o utopie grosolană. Ar fi necesitat cheltuieli exorbitante chiar și pentru o uzină constructoare de autoturisme. Care atunci se afla în pragul unei noi ere: urma să aparţină grupului Renault.

Stop motor!

În această perspectivă ce părea deosebit de atrăgătoare, cunoscându-se apetitul marelui constructor din Hexagon pentru sportul auto, dar și excepţionalul *know-how* de care dispunea, sau *savoire faire*, pe limba urmașilor lui Voltaire, Dan Necula a adoptat o poziţie de expectativă. “Nu avem o strategie valabilă pe tot anul, datorită mariajului cu Renault“. Necula, *dixit*. Şi aşteptându-l pe Renault, s-a preocupat de pregătirea unei Nove de 1,6 litri, în vederea omologării. De data asta, nu mai putea fi vorba de componente sau bazamente de VW, de care erau tixite “Super Novele“. S-au avut în vedere componente de la Renault Maxi Clio, *bien sûr*! Le mai trebuia doar un motor “pe care îl speram când ar fi venit francezii“. Aceștia au venit, au văzut despre ce e vorba, și probabil nu le-a plăcut, fiindcă nu avea sigla lor. Dar desigur, altul a fost motivul pentru care n-au mai dat “verde“ continuării. Aveau o strategie de dezvoltare a firmei și ea era mult mai importantă decât reclama făcută de curse, sau evidenţierea mai rapidă a hibelor tehnice din concepţie, sau viciilor de fabricaţie, prin intermediul întrecerilor.

Nu s-a procedat cu brutalitate în stoparea activităţii. S-a avut în vedere chiar și o externalizare a ei, dar până la urmă... nu s-au mai auzit zgomotele virile ce creșteau adrenalina doar când se apăsa scurt, dar până la planșeu, pedala de acceleraţie. Ce slobozea vreo 280 de cai putere. În varianta cu restrictor! Liniștea s-a așternut definitiv peste compartimentul de competiţii de la Colibaşi. Culmea, tocmai când se împliniseră trei decenii de prezenţă continuă pe traseele de concurs românești și al unei părţi a lumii. Atunci, în toamna lui 1999, s-a sfârșit istoria acesteia. Dar a făcut loc legendei.

Aide mémoire

De-a lungul episoadelor precedente aţi avut ocazia să faceţi cunoștinţă cu numele mari care au adus glorie sportului auto argeșean plasându-l, în perioada în care au activat în diversele grupări din judeţ, într-o poziţie dominatoare pe plan naţional. Se impune, totuși, *separarea apelor*. Altfel spus, împărţirea celor trei decenii în două perioade distincte: 1969-1993 și 1994-1999. În prima, de departe cea mai strălucitoare, au evoluat piloţi deveniţi mituri, precum M. Ilioaea, fraţii Morassi, I. Olteanu, Șt. Iancovici, A. Bellu, N. Grigoraş, V. Nicoară, L. Balint, Șt. Vasile, Gh. Urdea. I. Mălăuţ, Gh. Preoteasa. Şi nu am avut în vedere decât pe cei care au cucerit titluri majore. Cu 2-3 excepţii, aceştia şi-au încheiat activitatea în echipele de pe aceste meleaguri.

Unul dintre conducătorii echipei de la Colibași, Zărnescu, a sintetizat cel mai bine perioada anilor ’80: “Am făcut ce am vrut. Ce curse am vrut şi când am vrut. Şi le-am făcut foarte bine“.

Anii din urmă au fost mai săraci în valori sigure. Îi putem evidenţia pe Gollner (campion absolut, dar nu cu *Dacia Racing Team*), Constantin Rusu, şi pe cei care vor ajunge în prim-plan, dar mult după ce timpul se terminase pentru marile echipe argeşene, B. Marişca, D. Gîrtofan.

Tot în prima perioadă, cu precădere la IATSA, au mai evoluat foşti campioni precum M. Costinean, F. Nuţă (campion absolut în 1985), dar şi D. Toma, G. Grigorescu, C-tin Aur. Cei trei, cu C.V-uri. virgine la data respectivă. Ei, aceştia din urmă, vor fi cei dintâi în anii care vor urma. Vor domina la fel de categoric competiţia regină a motorsportului autohton, raliurile. Şi-au adjudecat nu mai puţin de 51 de titluri individuale! Dar trebuie neapărat să evidenţiez că primul titlul al fiecăruia a fost cel cucerit cu echipa IATSA, în îndepărtatul an 1991!

Dintre toate aceste valori cardinale, cel mai mare, cel mai titrat, pilotul care a învins în cele mai multe raliuri este de departe Constantin Aur. Mult mai cunoscut sub numele de “Titi”Aur. Mai bine de jumătate din succese le-a obţinut alături de Dumitru Boboescu. Un cuplu format absolut întâmplător. Iată-i culisele!

Destinul trecea prin parcare

Când Aur a trecut la *Dacia Service Rally* (fostă IATSA), diferenţa dintre cei doi ocupanţi ai Peugeot-ului 205GTi 1.9, proprietatea lui “Titi”, era una flagrantă. Motiv pentru care, deşi i-am transferat pe ambii, m-am angajat să-i găsesc un alt navigator. Acum se ştie întreaga derulare a operaţiunii: Ionescu, Runcan, Boboescu. Trei raliuri, trei copiloţi! Dacă primii doi s-au dovedit a fi doar conjuncturali, ultimul dintre cei nominalizaţi va deveni pentru bârlădean “copilotul perfect”. De

aceea, cred că este interesant să aflaţi rolul jucat de întâmplare în ajungerea la această formulă câştigătoare.

În acel an 1991, raliul de la Cluj era deosebit de important, Aur având încă serioase şanse la titlu. O victorie acolo l-ar fi metamorfozat în virtual campion absolut. Aşa încât, am făcut apel la un navigator de calibru. Localnic al etapei, cum se mai zice. Îl numesc aşa pe Adrian “Didi” Popovici. Despre care aveam o impresie extraordinară încă de pe timpul când concura pentru noi. După aranjamentul telefonic făcut cu acesta, cei doi s-au întâlnit, s-au cunoscut şi au început antrenamentele. Dar odată cu acestea au reapărut şi eternele probleme cauzate de vârsta Peugeot-ului. Ce au necesitat vizite repetate pe la atelierele de service. Al căror parşiv efect secundar a fost agasarea clujeanului. Popovici şi-a închipuit, probabil, că nu are altă misiune decât să se urce în maşină. Aşa că, după înscrierea în concurs a echipei, la o întâlnire ce a avut loc în parcarea unui superb hotel din localitate, Adi are proasta inspiraţie să protesteze pentru efortul depus. Cel extrasportiv, necesitat de repararea maşinii. Adept al principiului “disciplina înainte de toate”, şi deranjat că nu apreciase şansa ce i se oferea de a reveni direct în prim-plan, nu am avut nicio plăcere în a-i asculta întreaga divagaţie cu iz lamentar-acuzator. Drept urmare, i-am cerut unui colaborator să meargă de urgenţă la secretariatul cursei şi să-l înlocuiască pe nemulţumit cu... Dumitru Boboescu. “Bebe”, pentru apropiaţii săi. Un navigator bucureştean, care făcuse câteva curse pentru noi, alături de Mugurel Mina, dar fără rezultate relevante. Atunci, mă rugase să-l iau la asistenţă. Nu l-am refuzat. S-a dovedit că nu s-a greşit, el devenind soluţia ieşirii ”din criză”. Acestea au fost culisele constituirii celui mai titrat cuplu ale ultimelor decenii. Altfel, poate că istoria ar fi fost alta.

*

Majoritatea aspectelor mai “suculente” citite de-a lungul acestui serial sunt informații ce țin de culise. Pe care amatorul de sport auto nu are cum să le cunoască din mijloacele de informare în masă. Însă ele contribuie din plin la crearea miturilor.

Întâmplări ce frizează culisele au fost mult mai multe. Nu puţine rezultate, la orice nivel, au fost rezultatul unor “manevre” nevăzute. Ştiute doar de câţiva, cei direct implicaţi. Cărora, după ce au trecut suficient de mulţi ani, le mai “scapă”. Ele sunt bune de povestit *la gura sobei*, nu de scris. Motivul: nu se pot proba! Deci nu se poate afirma nimic! Aşa încât, vom pune punct apelând la celebra replică hamletiană, “...iar restul e tăcere...”.

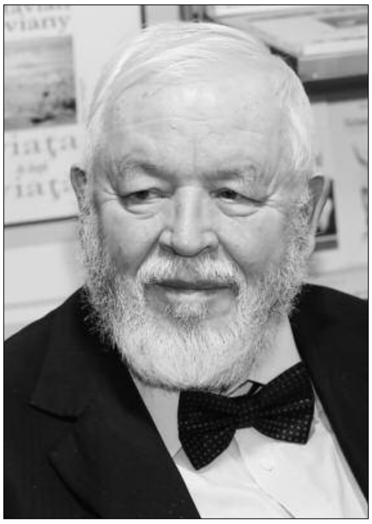


Monument istoric,
Casa Pretorian-Tudosescu,
începutul sec. XX

Dialoguri și meditații metafizice despre literatură, muzică și artele plastice- Mihail Diaconescu (I)

dr. Marin TOMA

Motto: *Scrisul nu este numai o chestiune de vocaţie, o artă greu de explicat, inefabilă, o mărturisire necesară, cum s-a spus, ci şi un act de voinţă aspră, mereu reluat. El presupune atribute ale personalităţii care sunt de ordin extraintelectual şi extraliterar: îndârjire, putere de muncă, o bună organizare a etapelor unor proiecte, experienţă, convingere neabătută că este necesar să afirmi ce te preocupă, capacitatea unei minime evaluări autocritice şi obiective, inclusiv tăria sufletească de a admite că unele dintre lucrurile asupra cărora ai stăruit lungi perioade de timp n-au ieşit aşa cum ţi-ai fi dorit. În definitiv însă, o astfel de stare este trăită nu numai de un scriitor, oricine şi oricum ar fi el, ci şi de oricare dintre semenii noştri angajaţi într-un proiect. Lumea se îmbunătăţeşte, se înfrumuseţează şi se spiritualizează prin contribuţiile creatoare ale fiecărei persoane în parte şi ale oamenilor de pretutindeni, laolaltă. De aceea, teologia morală şi antropologia creştină ortodoxă afirmă că lumea întreagă se ameliorează evolutiv şi se spiritualizează prin om, care este preot al creaţiei. Cred că e bine ca măcar uneori, atunci când se aşează la masa de lucru, în faţa paginii albe, un scriitor- oricum ar fi el- să-şi amintească de imensa lui responsabilitate ca preot pe pământ al creaţiei divine (Mihail Diaconescu).*



Acum mai mulţi ani, pe vremea în care încă eram un novice în tot ceea ce ţine de istoria culturii, istorie culturală, cultură şi civilizaţie, precum şi alte concepte cum sunt viaţă cotidiană, modele culturale, microistorie etc., căutam cu frenezie să le înţeleg, să le pot simţi, recunoaşte, caracteriza, eticheta şi arhiva în aşa manieră încât să nu mai aibă secrete pentru mine. Nu am ajuns încă, din fericire, să realizez acest deziderat mai vechi. Cele pe care mi le-am însuşit din cercetarea istoriei, a literaturii şi a altor discipline cu care istoria se mai uneşte adesea mi-au permis să adâncesc misterul şi să sporesc fascinaţia. Mai târziu am devenit şi mai interesat de asocierea dintre cercetarea istoriei şi cea a emoţiilor; am ajuns să privesc cercetarea prezentului oamenilor care au trăit în trecut, aşa cum admirabil preciza într-un discurs istoricul Ioan Aurel Pop, cu alţi şi alţi ochi, neuitând vreodată să ţin cont de faptul că toate faptele îşi au originea în acţiunile umane, la baza cărora stau mereu şi mereu emoţii.

Fără doar şi poate, de opera scriitorului Mihail Diaconescu mă leagă emoţiile. Mihail Diaconescu nu cântă, nu este muzician. Chiar dacă unul dintre marile sale romane, ”Marele Cântec” este scris pentru a prezenta publicului figura lui Ioan Căianu-Walachus, cel ale cărui compoziţii muzicale se mai pot asculta şi astăzi pe scenele lumii (poate cea mai cunoscută de noi fiind înregistrarea datorată lui Doru Popovici). Mihail Diaconescu are atâta putere de a emoţiona prin scrisul său încât îţi poate împărţi felul în care te raportezi la tine însuţi, la istorie, literatură, la ceilalţi în înainte şi după lecturarea scrierilor sale. Cărţile sale pot fi citite şi recitite după o perioadă de timp tocmai pentru a le descoperi sensuri şi idei neobservate înainte. Prezentul studiu va face referire la unul dintre volumele sale recente, *Dialoguri şi meditaţii metafizice despre literatură, muzică şi artele plastice,* apărut în anul 2015 la Editura Gutenberg, Bucureşti şi pentru că ne permite să facem călătorii scurte în universul întregii opere diaconesciene. Nu întâmplător am menţionat înainte curentele de istorie culturală, care fac trimit către antropologie şi care îşi propun o cercetare pluridisciplinară a istoriei. Pe prima copertă a cărţii este prezentat desenul lui Alexandru Bercaru intitulat *Meditaţia*, după un model aparţinând lui Cesare Ripa- o xilogravură apărută în

Padova începutului de secol XVII. Aici mediația își găsește surse în poezie, teologie, filosofie, logică și literatură. Volumul cuprinde 13 interviuri luate în timp scriitorului de către oameni de cultură români, având diferite preocupări intelectuale, precum și un studiu care abordează critic viziunea lui Eugen Lovinescu despre literatură, cultură și relațiile dintre cele două.

Interviurile publicate aici sunt o sursă aproape inepuizabilă de cultură și oferă cititorului mai multe înțelesuri, sensuri și idei despre rostul omului. Sunt dialoguri care relevă elemente noi din istoria scrierii unor romane care au făcut la rândul lor istorie: *Marele Cântec,* amintit mai sus, *Speranța*- roman care aduce în lumină actul sacru al unirii de la 1859, împreună cu câteva figuri istorice ale momentului (Grigore Alexandru Ghica al X-lea, Dionisie Romano, arhimandritul Iosafat Snagoveanul) și despre care Mihail Diaconescu, menționează, printre altele:

Vă atrag respectuos atenția că, în conformitate cu teologia morală ortodoxă, speranța este alături de credință și dragoste, una dintre sublimele virtuți creștine. Ele sunt numite teologice, în sensul că sunt puse în om de Dumnezeu însuși.

De asemenea, în dialogurile metafizice descoperim detalii despre romanul *Sacrificiul,* o operă închinată spiritului românesc care a făurit marea unire de acum un veac; regăsim referiri în dialoguri la memoria afectivă, la sublim, la rolul metafizic al arhitecturii, desenului și a gravurii (ilustrat admirabil în lucrarea *Lainici. Capodoperă a artei românești și europene,* în care autorul creează și un portret cu valențe nepieritoare genialului Grigore Popescu-Muscel); descoperim prezentări lucide și argumentate cu privire la rostul culturii, la nevoia de identitate culturală într-un context european, despre nevoia de sacru si sublim. Despre scrierile lui Mihail Diaconescu s-a scris că ele reprezintă un concept unitar: *fenomenologia epică a spiritualității românești.*

Pus cumva în situația de a înțelege ce separă cultura de civilizație, acum mai multă vreme, mergând pe urmele explicațiilor lui Norbert Elias, valabile, în special, pentru situația Germaniei în sec. al XIX-lea, căutând modelele culturale ale Țării Românești în sec. al XVIII-lea, m-am întrebat și eu: ce este/ce era specific românesc? Care este acel element de unicitate care ne diferenția în raport cu ceilalți? O perioadă de timp mi-a fost imposibil să îl identific, să îl descopăr în sursele istorice. Oamenii interacționează unii cu alții, influențele sunt continue și granițele culturale inexistente. Studiind fenomenele excepționale ale acelor vremuri (incendii, inundații, cutremure, epidemii etc.) am găsit însă ceva ce m-a făcut să înțeleg că raportarea la sacru poate fi acel element căutat. Românul obișnuit își construia viața în jurul bisericii și în jurul lui Dumnezeu. Evenimentele au loc în postul..., în ziua sfântului...; ele se întâmplă din cauza păcatelor oamenilor. Salvarea poate veni doar prin mila Domnului. Chiar și în ”mai modernul” secol al XIX-lea, precizarea zilelor când au loc unele evenimente excepționale este însoțită de corespondentul său religios. Prin urmare, încă de atunci, am considerat că dacă îl scoți pe Dumnezeu și Biserica Ortodoxă din istoria românilor, atunci nu



mai poți vorbi nici de români, nici de o istorie bazată pe toți pilonii ei fundamentali.

Și cu ce bucurie am devorat mai târziu acele pagini din cărțile lui Mihail Diaconescu care descriau aceste legături spirituale românești (extraordinare, de altfel, sunt portretele oamenilor bisericii din romanul *Sacrificiul).* Întrebat în unul dintre interviuri despre existența unei *chei* pentru a înțelege romanele sale, Mihail Diaconescu răspunde:

Cine vrea să înțeleagă în profunzime cele zece romane semnate de mine, despre care eu spun că formează fenomenologia epică a spiritualității române *este obligat să pornească nu numai de la lectura lor integrală, ci și de la teologia dogmatică ortodoxă, în special de la scrierile părintelui Dumitru Stăniloae, pe care am avut bucuria să-l cunosc personal, ale lui Nichifor Crainic, care*

pentru mine este un model literar, civic și moral sublim, ale marelui savant patrolog Ioan G. Coman, dar și de la convingerile care susțin și orientează scrierile lui Hegel, Fichte, Schelling, Schleiermacher și Brentano. Scrierile acestor mari personalități ale culturii române și germane mi-au oferit temeiuri pentru aspirațiile mele epice, teoretico-estetice și istorico-literare, dedicate raporturilor dintre fenomen și esență.

(...) Altfel spus, esența spiritualității românești, ca îmbinare de eroic, tragic, moral, sacru, misionar și sublim impune în mod necesar ca romanele care o evocă să fie concepute și realizate sub forma unor parabole epice de mari proporții.

Demne de remarcat sunt și paginile dedicate de scriitor rolului istoriei atât ca fundament al societății umane, cât și sursă documentară fără de care romanele sale nu ar fi fost posibile. Evocând personalitatea lui Grigore Alexandru Ghica al X-lea, eroul romanului *Speranța,* Mihail Diaconescu reiterează ideea conform căreia istoria este o manifestare a memoriei individuale și colective.

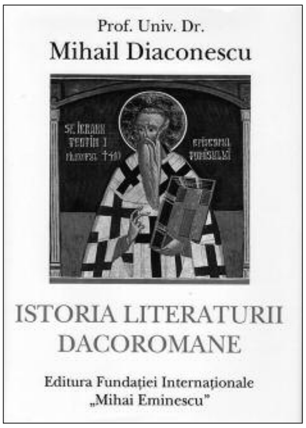
Intervievat de Rodica Lăzărescu despre cult, cultură și câteva dintre lucrările sale, dintre care sunt amintite *Istoria Literaturii Dacoromane,* ca model care să ilustreze metoda folosită în scrierea sa (un alt exemplu al pluridisciplinarității cercetării istorice) și mai ales *Depărtarea și timpul,* roman care evocă figura lui Dionysius Exiguus (prezentat în anii săi de tinerețe), Mihail Diaconescu consideră că pentru el să fie considerat datorită scrierilor sale un apologet al ortodoxiei este o datorie intelectuală și morală. Aceste convingeri au stat și la baza elaborării lucrărilor monumentale intitulate *Prelegeri de estetica Ortodoxiei* și *Teologia ortodoxă și arta cuvântului. Introducere în teoria literaturii.* Mihail Diaconescu subliniază:

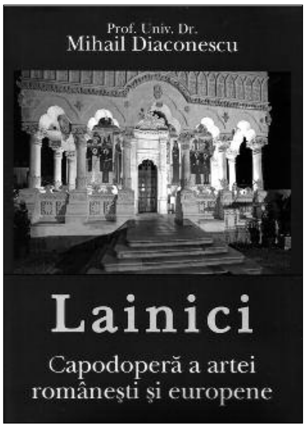
Este evident faptul că orice autentic act de cultură este realizat ca expresie a cultului religios. Relația cult-cultură fundamentează toate realizările artistice, științifice, filosofice și morale din istoria umanității. Ceea ce unii autori produc în afara acestei relații este pseudocultură, subcultură, anticultură, noncultură. Fără dimensiune spirituală, cultura nu poate exista.

Demne de remarcat sunt și paginile de interviu care analizează problema identității; sunt aici referiri la individual și colectiv, la ce reprezintă persoana, plecând mai ales de la cele trei ipostaze ale lui Dumnezeu. Tot astfel, Mihail Diaconescu analizează și identitatea colectivă, precum și criza de identitate, felurile în care se manifestă și problemele pe care un asemenea fenomen le poate reprezenta pentru istoria unei națiuni. Despre identitatea persoanei ca evoluție, Mihail Diaconescu precizează:

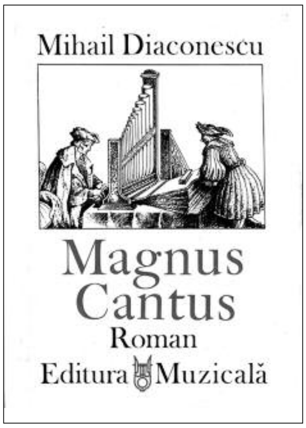
Întrebarea fundamentală la care este chemată să răspundă problema pe care o numim identitatea personală *este legată de modul cum ne apare un om într-un anume moment, dar și de-a lungul timpului. Este omul aceeași persoană? Sau e vorba de persoane diferite, devenite astfel odată cu vârsta, sub acțiunea unor determinări fiziologice, sociale, intelectuale, religioase, istorice, morale, valorice, profesionale, politice etc. De ce o persoană supraviețuiește atâtor schimbări (atâtor noi și noi provocări și determinări) rămânând totuși ea însăși, păstrându-și identitatea? Dar și-o păstrează?*

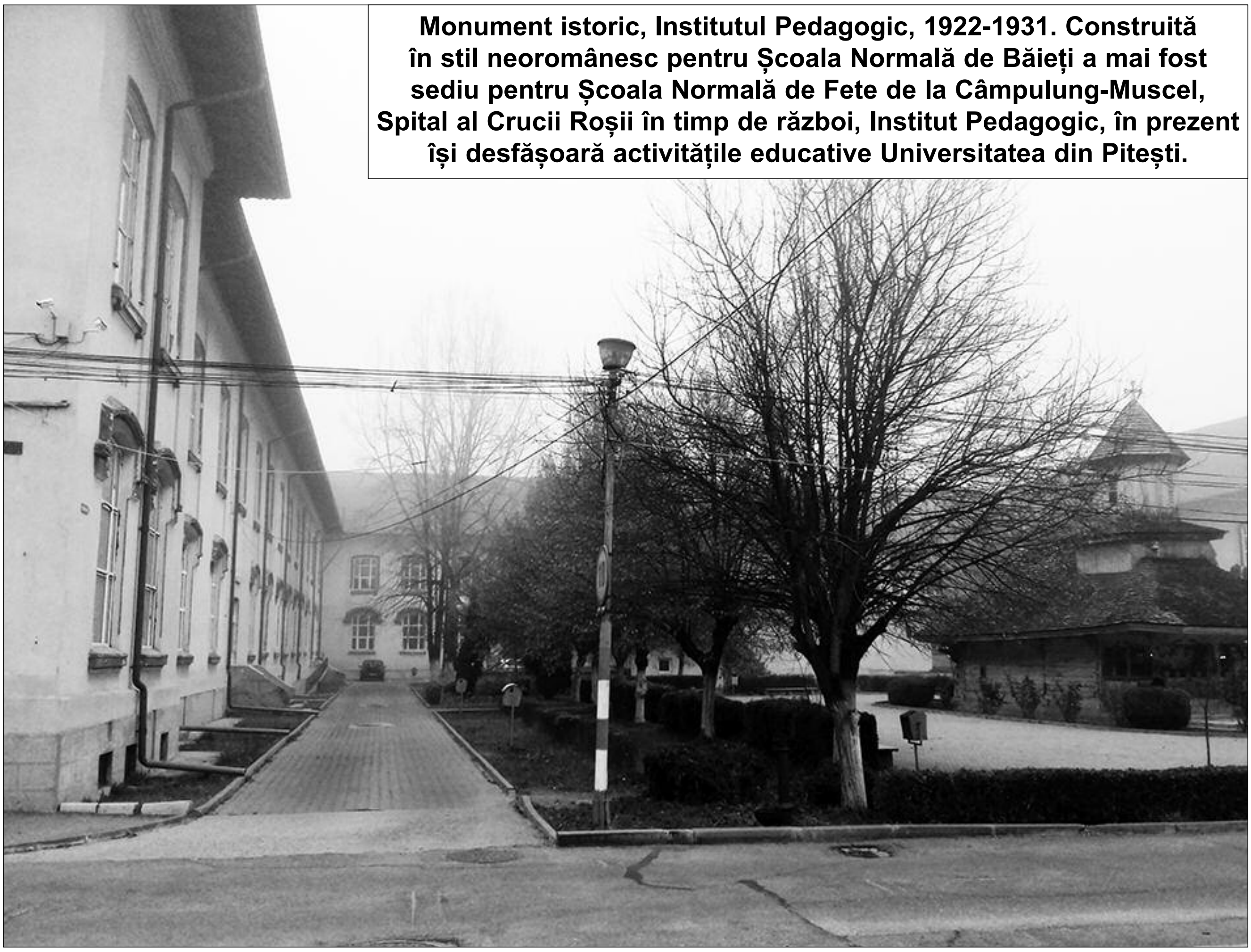
Fără putință de tăgada fiecare pagină de interviu cu răspunsurile lui Mihail Diaconescu se transformă într-o veritabilă sursă de modele de cercetare interdisciplinară a omului în evoluția sa istorică. A românului și a românității, mai ales. În căutarea esenței acesteia, Mihail Diaconescu a găsit-o în îmbinarea amintită mai sus între eroic, tragic, moral, sacru, misionar și sublim.











Monument istoric, Institutul Pedagogic, 1922-1931. Construită în stil neoromânesc pentru Școala Normală de Băieți a mai fost sediu pentru Școala Normală de Fete de la Câmpulung-Muscel, Spital al Crucii Roșii în timp de război, Institut Pedagogic, în prezent își desfășoară activitățile educative Universitatea din Pitești.



Monument istoric, Casa Mărculescu, 1900

Ansamblul bisericii ”Sfânta Treime” Beștelei





